

Geschichte

der

Lehre von dem Gewissen.

Von

Carl Friedrich Stäudlin,
Doctor der Philosophie und Theologie,
Professor in der theologischen Facultät und Consistorialrathe
zu Göttingen.

Halle,
in der Rengerschen Verlagsbuchhandlung.
1824.

Inhalt.

Seite.

Seite.

Seite.

Die Lehre vom Gewissen scheint sich kaum zu einem Gegenstande der Geschichte zu eignen. Viele Jahrhunderte hindurch wird man kaum etwas von derselben gewähr. Auch später scheint sie nur Bruchstücke darzubieten, die sich in keinen historischen Zusammenhang bringen lassen. Die Verschiedenheit des Alterthums und der neueren Zeiten, das Fortschreiten und Zurückschreiten, die wechselseitige Einwirkung der Völker, Lehrer und Schulen scheint hier nicht nachgewiesen werden zu können. Das Wahre aber möchte Folgendes seyn.

Gestehen wir es nur aufrichtig: unsere ganze Geschichte besteht aus Bruchstücken; keine kann die Begebenheiteu vollständig, in ihrem ganzen Zusammenhange, nach allen ihren Ursachen und Wirkungen darstellen; nicht einmal ein einzelner Gegenstand kann geschichtlich erschöpfend und genau durchgeführt werden. Phantasie, Vermuthung, Ahnung,

Scharfsinn kann Vieles ergänzen, aber nicht alle Lücken ausfüllen. Doch ist natürlich hier ein Unterschied des Mehr oder Weniger. Die Geschichte der Lehre vom Gewissen gehört unter diejenigen, welche am lückenhaftesten sind und am wenigsten Stoff und Zusammenhang darbieten, selbst unter den wichtigeren moralischen Lehren. Die Sittlichkeit der Schauspiele, der Selbstmord, der Eid, deren Geschichte ich schon in anderen Schriften erzählt habe, bot weit mehr Material und Zusammenhang dar. Das Gewissen ist etwas Geheimes, Inneres, Verborgenes, was nicht so in äußeren Handlungen, Anstalten, Sitten hervortrat, was erst später in wissenschaftliche Untersuchung genommen, mit dem Ganzen der Moral in Verbindung und unter Regeln gebracht wurde. Aber schon das ist ein wichtiger historischer Umstand. Nachdem die Lehre vom Gewissen endlich mehr hervortritt, so findet man Anfangs nur einzelne gelegenheitliche, wiewohl zum Theil sehr bedeutende, gewichtvolle, erhabene Aussprüche darüber, keine Theorie, kein Bestreben, diesen Gegenstand tiefer zu erforschen, und ihm in der Moral seine rechte Stelle anzuweisen. Dieß ist selbst unter Völkern der Fall, in deren Schooß die Philosophie blühte. In den ersten Versuchen, eine Wissenschaft der Ethik aufzustellen

findet diese Lehre keinen besonderen Abschnitt, kaum eine beiläufige Aeußerung. Das Christenthum hat diese Lehre gehoben und mit herrlichen Sätzen bereichert. Aber auch dieß hat lange nicht die Wirkungen hervorgebracht, die man hätte erwarten und wünschen sollen. Auch die christlichen Theologen haben Jahrhunderte hindurch diesem Gegenstande nicht viel Aufmerksamkeit geschenkt. Endlich bildete sich eine Casuistik, in welcher man die Lehre vom Gewissen ausführlich und genau untersuchte und eine Menge von Gewissensfällen auflöste. Es kam so weit, daß man in sehr vielen Schriften die ganze Moral in Casuistik auflöste. Dabei ist es nun freilich mit Recht nicht geblieben, aber seit dieser Zeit hat die Lehre vom Gewissen doch fast in allen philosophischen und theologischen Lehrbegriffen und Systemen der Moral ihre Stelle behauptet, sie ist Gegenstand tiefer, mannichfaltiger, abweichender Forschungen der Theologen und Philosophen geworden und geblieben. Was früher versäumt wurde, ist später reichlich ersetzt worden. Im Ganzen ist doch dieser Gegenstand von allen Seiten betrachtet und beleuchtet worden. Was früher nur in einzelnen Blicken und Aussprüchen kund wurde, ist doch nicht ohne Früchte für die Nachwelt geblieben und von ihr benutzt worden.

Nach diesen Gründen wird man nicht leugnen können, daß diese Materie einer geschichtlichen Behandlung fähig ist, doch mit gewissen Einschränkungen, Eigenthümlichkeiten und Besonderheiten. Zu diesen gehört auch noch die Vieldeutigkeit des Worts: Gewissen im Griechischen, Lateinischen, Deutschen und wohl unter den meisten Völkern, welchen etwas davon bekannt geworden ist, und der Streit über die wahre Bedeutung. Es würde zweckwidrig seyn, eine bestimmte Bedeutung dieses Worts voraus in der Geschichte festzusetzen und durch sie hindurch zu verfolgen. Da würde die Geschichte einseitig und beschränkt werden und dem Leser vorgreifen, sie würde nicht die erwartete Belehrung schenken und nicht den hinreichenden Stoff für das Nachdenken über diesen wichtigen Gegenstand darbieten. Alle Bedeutungen des Worts, so weit sie irgend in das Gebiet der Moral gehören, oder es berühren, kommen hier in Betracht und da mag dann zugleich darauf hingewiesen oder dem Leser Veranlassung zu der Bestimmung gegeben werden, was man vorzugsweise Gewissen nannte oder hätte nennen sollen.

In den heiligen Büchern der Ebräer und in den nach der Schließung des Kanons derselben unter

ihnen erschienenen moralischen Schriften, kommt fast nichts über diesen Gegenstand vor. Mit ihnen kann daher hier nicht der Anfang gemacht werden. Das Wenige, was man davon weiß kann mit dem Neuen Testamente und dem Christenthum in Verbindung gebracht werden. Dazwischen hinein aber fallen die Griechen und Römer, die man hier dem Ganzen voranstellen und zugleich mit einander verbinden kann, weil jedes dieser Völker für sich zu wenig Stoff geben würde und weil sie sich gegenseitig in dieser Materie erläutern. Darauf folgen Jesus und die Apostel, die christlichen Moraltheologen, besonders die Casuisten und Scholastiker, die protestantischen Moraltheologen, die Jesuiten und die neueren Moralphilosophen. Der Stoff scheint nicht mannichfaltig und umfassend zu seyn, doch wird er vielleicht mehr Ausbeute geben, als mancher Leser erwartet und immer wird es lehrreich seyn, hier die verschiedenen Bestimmungen, Unterscheidungen, Forschungen und Ausführungen über eine so heilige Sache zusammengestellt zu finden. Und da ein solcher Versuch noch nicht gemacht ist, so verspreche ich dem gegenwärtigen eine um so freundlichere Aufnahme.

Griechen und Römer.

Man findet bei diesen Völkern zwar noch keine philosophische Untersuchungen über das Gewissen. Diese Lehre wird bei ihnen noch nicht zum Gegenstande eines Unterschieds und Streits zwischen den philosophischen Schulen und Secten. Aristoteles und Cicero räumen ihr keine Stelle in der Ethik und Pflichtenlehre ein. Aber man findet doch gewisse Vorstellungen, Darstellungen, Schilderungen, Bemerkungen bei den Dichtern, Philosophen, Rednern, Geschichtschreibern, welche ungemein merkwürdig sind und zum Theil schon tief in die Natur des Gewissens eindringen.

Ich werde mich hier nicht in die Untersuchung über den Ursprung, Zweck und Sinn der griechischen und römischen Mythologie, worüber in unseren Zeiten so viel geschrieben und gestritten worden ist, einlassen, aber das hat doch wohl keinen Zweifel, daß viele Mythen etwas Moralisches darstellen und die Sittlichkeit an Religion knüpfen sollen. Man mag sich wohl ursprünglich noch mehr dabei gedacht haben, als rein Moralisches, aber dieß war doch auch dabei und wurde später von den Weiseren des Volks ausgeschieden. Dahin gehört auch die

Vorstellung von Erinnyen oder Furien. Sie wirkten in der Unter- und Oberwelt, verfolgten todte und lebende Verbrecher mit Schlangengeißeln und brennenden Fackeln. Sie strafen die Verbrechen durch unglückliche Schicksale und durch Erweckung des Gewissens und daher entstandener Wuth. Sie waren ohne Zweifel eine Erfindung der Dichter, welche die Strafe des Bösen und die Gewissensangst in lebendigen und persönlichen Bildern darstellen wollten. Wenn sie auch nicht bloß dieß wollten und wenn das Volk sich noch mehr dabei vorstellte, so war doch dieß der Grundgedanke, welcher auch von späteren Weisen ausdrücklich hervorgehoben wurde. In den Schriften des Cicero finden sich darüber mehrere treffliche Aussprüche. Glaubet nicht, sagt er, daß, wie ihr es oft in den Fabeln und auf den Schaubühnen sehet, diejenigen, welche gottlos und verbrecherisch gehandelt haben, durch die brennenden Fackeln der Furien verfolgt und geschreckt werden. Jeden quält sein eigener Selbstbetrug und Schrecken am meisten, jeden martert sein Verbrechen und macht ihn sinnlos, jeden schrecken seine bösen Gedanken und sein Gewissen; das sind die bei den Bösen einheimischen und beständigen Furien des Gemüths, durch

welche sie gepeiniget und verwirrt werden *). Die Wirkung des bösen Gewissens bei dem Kaiser Nero wird von einem Historiker so beschrieben: „Er konnte das Bewußtseyn des Muttermordes nachher nie ertragen, er gestand oft, daß er durch die Gestalt seiner Mutter, durch die Schläge und glühende Fackeln der Furien geängstiget werde" **). Bei Cicero ist es besonders merkwürdig, daß er das böse Gewissen nicht als eine Furcht vor den Strafen der Götter, auch nicht als eine wirkliche Strafe und Einwirkung derselben auf das Gemüth, sondern als Selbstbestrafung, als Selbstmarter, als Selbstverwerfung beschreibt. Dabei muß er den Grund des Gewissens in der Vernunft und Freiheit suchen, wodurch der Mensch über sich selbst das Urtheil spricht.

Bei dem Plato findet sich nichts Hierhergehöriges, ausgenommen die ausführliche Beschreibung des Gemüthszustandes des Tyrannen in

*) Orat. pro Roscio Amerin. c. 24. in Pison. c. 20. Vergl. De natur. deor. 3, 18. Legg. 1, 14. Itaque poenas luunt, non tam judiciis, quam quod eos agitant insectanturque furiae, non ardentibus taedis, sicut in tabulis, sed angore conscientiae fraudisque cruciatu.

**) Sueton. Ner. c. 34.

der Republik. Es ist aber voraus zu bemerken, daß der Tyrann, von welchem er redet, zugleich von Begierden und Leidenschaften aller Art beherrscht und daß nicht nur sein Gewissen, sondern zugleich auch sein innerer unsittlicher Zustand geschildert wird *). Ich will die Hauptzüge ausheben. Der Ungerechteste ist auch der Elendeste. Der Tyrann ist einem tyrannisch-beherrschten Staate am ähnlichsten. — Hier muß derjenige urtheilen, der mit seinen Gedanken in das Gemüth und die Sitten des Tyrannen eindringen kann, der nicht, wie ein Knabe, nur das Aeußere sieht und den tyrannischen Pomp bewundert, sondern ihn durchblickt, der unterscheiden kann, der gleichsam mit dem Tyrannen wohnt und Zeuge seiner häuslichen Handlungen und seines Betragens gegen die Hausgenossen ist (denn da sieht man einen am meisten von äußerem Scheine entblößt), der beobachtet, wie er sich bei öffentlichen Gefahren verhält. Ein solcher also kann am besten darüber urtheilen, wie sich ein Tyrann in Rücksicht auf Glückseligkeit und Elend gegen andere verhält. Wie in einem tyrannischen Staate das Vortrefflichste Sclave ist, so sind im Gemüthe des Tyrannen die vortrefflichsten Theile

*) De rep. L. IX. T. VII. Bip. p. 248. sqq.

desselben unterjocht, die geringste, trägste und vernunftloseste aber herrschen. Eine solche Seele ist Sclavinn, sie thut am wenigsten, was sie will, sie wird gewaltsam gestachelt und ist voll Unruhe und Reue. Und gleichwie ein solcher Staat arm ist, so ist auch die Seele des Tyrannen immer bettelhaft und unersättlich. Beide müssen nothwendig voll Angst seyn; Wehklagen, Seufzer, Thränen, Schmerzen sind nirgends häufiger. Der Tyrann ist also der Elendeste. Er ist wie in ein Gefängniß eingeschlossen und wird von seinen eigenen Begierden und Leidenschaften belagert. Und so lüstern und neugierig er ist, so darf er doch allein unter den Bürgern nicht ausgehen und nicht sehen, was freie Menschen gerne sehen; er versteckt sich in seinem Hause und lebt meist wie ein Weib, beneidet andere Bürger, wenn einer ausgeht und etwas Gutes sieht. — Und doch lebt er nicht, wie ein Privatmann, er wird wie vom Schicksale gezwungen, zu tyrannisiren, er beherrscht sich selbst nicht und will andere beherrschen, wie wenn einer, bei einem schwachen, seiner selbst nicht mächtigen Körper, genöthiget wird, nicht für sich selbst, sondern im Kampfe mit andern Körpern sein Leben zuzubringen. Das ist gewiß ein unglückseliger Zustand; der Tyrann lebt in der That noch elender, als

andere Elende. Er ist in Wahrheit ein Sclave, an die gröste Schmeichelei und Abhängigkeit gebunden, der schlechtesten Menschen Schmeichler. Er sättiget seine Begierden niemals, bedarf immer das Meiste, stellt sich dem, der in das Innere seiner Seele blickt, wirklich arm, voll Angst in seinem ganzen Leben, von Angst und Schmerzen gepeinigt, alles wie der Staat, dem er vorsteht, dar. So ist er, ehe und nachdem er zur tyrannischen Herrschaft gelangt ist, neidisch, treulos, ungerecht, ohne Liebe, gottlos; er nimmt alles Böse in sich auf und nährt es. Daher ist er der Unglückseeligste und macht die, welche ihn umgeben, eben so, wie er selbst ist.

Von den Stoikern sind uns treffliche Aussprüche über das Gewissen aufbewahrt. Epiktet sagte: Als Knaben haben uns unsere Eltern einem Pädagogen übergeben, der uns überall beobachten sollte, als Männer aber übergebe uns Gott dem angeborenen Gewissen zur Bewachung, diese Wache müsse man also nicht verachten, weil wir sonst Gott mißfallen und Feinde unsers eigenen Gewissens seyn würden *).

*) Epict. Fragm. in Schweighaeuser Philos. Epict. Monum. T. III. n. 97. p. 98.

Und Simplicius, der zwar unter die Peripatetiker gerechnet wird, macht in seinem Commentar über Epiktets Enchiridion *) die Bemerkung, daß diejenigen, welche ihre Vergehungen ernstlich bereuen, sich durch die bittersten Stacheln des Gewissens, welche schmerzhafter seyen, als körperliche Schmerzen und weniger gelindert werden können, selbst strafen.

Seneca beschreibt das böse Gewissen, wie es den Menschen sich selbst wider seinen Willen vor Augen stellt, ihn mit Misfallen an sich selbst erfüllt, ihn nöthiget, auf sich selbst zu blicken, wie es ihn in die Einsamkeit treibt und auch in ihr ängstiget, wie es macht, daß, wenn er von fremden Verbrechen redet, er an seine eigenen denkt, wie es ihm Furcht vor andern Menschen einflößt, wie es ihn foltert und geißelt **). Das gute Gewissen schildert er besonders von der Seite, daß es den Menschen über die Meinung anderer erhebt, ihn im Bewußtseyn des Guten und im Wohlgefallen an sich selbst, die Schande verachten läßt und vom Ehrgeiz befreit, ihn

*) l. c. T. IV. p. 399. ad c. 38.

**) Epist. 97. 42. 43. 105.

in die Gesellschaft und zum offenen, freimüthigen Treiben und Handeln führt *).

Nun mögen andere Römische Schriftsteller, und zwar Philosophen, Redner, Historiker und Dichter auftreten.

Bei Cicero zeigt sich diese Lehre schon in einer vielseitigeren Gestalt. Das Wort wird auch in mehr als Einer Bedeutung und die Sache wird auch durch: Religion ausgedrückt.

Wir finden bei ihm Lehren und Vorschriften, welche das Gewissen überhaupt betreffen. Er schreibt dem Gewissen in Ansehung der Tugenden

*) ep. 81. Si gratum esse non licebit, nisi ut videar ingratus, si reddere beneficium non aliter, quam per speciem injuriae potero, aequissimo animo ad honestum consilium per mediam infamiam, tendam; nemo mihi videtur pluris aestimare virtutem, nemo illi magis esse devotus, quam qui boni viri famam perdidit, ne conscientiam perderet ep. 113. Nihil sit illi cum ambitione et fama, sibi placeat. De vit. beat. c. 20. Nihil opinionis causa, omnia conscientiae facta. ep. 43. Bona conscientia turbam advocat. — Si honesta sunt, quae facis, omnes sciant — O te miserum, si contemnis hunc testem!

und Laster ein schweres Gewicht auch ohne Rücksicht auf die Religion zu *). Er will das eigene feste Gewissen oder die sichere moralische Ueberzeugung nicht verachtet wissen um die irrende Meinung anderer für sich zu gewinnen **). Er billigt die Regel, daß man nichts thun soll, woran man zweifelt, ob es recht oder unrecht sey ***).

Unter dem rechten oder guten Gewissen scheint er zuweilen die gute Denk- und Handlungsweise zu verstehen †). Er beschreibt es auch als das Gewissen oder Bewußtseyn der besten Seele oder Gesinnung ††). Er erklärt Alles, was, ohne Aufsehen zu machen und nicht vor den

*) Et virtutis et vitiorum sine ulla divina ratione grave ipsius conscientiae pondus est; qua sublata jacent omnia. De nat. Deor. 3, 35.

**) Praecipitis quodam modo, ut nostram stabilem conscientiam contemnamus, aliorum errantem opinionem aucupemur Fin. 2, 22.

***) Offic. 1, 9. bene praecipiunt, qui vetant quidquam agere, quod dubitent aequum sit an iniquum.

†) Epp. ad Attic. 13, 20. in omni vita sua quemquam a recta conscientia transversum unguem non oportet discedere.

††) Brut. c. 71. Conscientiae optimae mentis.

Augen des Volks geschehe, für rühmlicher, nicht, als wenn es sich zu verbergen brauche, sondern weil es keinen größeren Schauplatz für die Tugend gebe, als das Gewissen *). Er schreibt dieß und jenes mit Freimüthigkeit, weil er sich auf sein Gewissen, auf das Bewußtseyn seiner Pflicht und wohlwollenden Absicht verläßt und dieses ist ihm mehr werth, als aller Menschen Gerede **). Indem er sich aus dem Vaterlande entfernen will, hält er sich an sein treffliches Gewissen, an den Gedanken, daß er sich um die Republik so gut als möglich verdient gemacht und immer göttlich gedacht und daß der Staat um dieselbige Zeit umgestürzt worden sey, die er vierzehn Jahre vorher vorausgesehen habe; in Begleitung dieses Gewissens reist er ab ***). Das Gewissen eines rechtschaffenen Willens hält er für den grösten Trost im Unglücke †), und im hohen Alter das Gewissen eines gut vollbrachten Lebens und die Erinnerung vieler Gutthaten für höchst erfreulich ††).

*) Tuscul. Dispp. 2, 26.

**) ad Familiar. 3, 7. ad Attic. 12, 28.

***) Attic. 10, 4.

†) Familiar 6, 4.

††) De senect. c. 3.

Das böse Gewissen läßt er nicht bloß in der Furcht vor der Strafe bestehen. Er beruft sich darauf, daß auch Menschen, welche keine göttlichen und menschlichen Strafen fürchten, von ihrem Gewissen geängstiget werden, daß sie sich als die freien Urheber ihrer Verbrechen betrachten, die Schuld derselben nicht auf die Natur schieben und die Ursache ihres gerechten Schmerzes nicht außer sich selbst suchen *). Er redet von Stacheln, Flecken, Wunden, Bissen des Gewissens **), von dem durch dasselbe gestörten und niedergedrückten Gemüthe ***).

Unter dem Gewissen versteht er übrigens zuweilen das Mitwissen anderer an einer Unternehmung oder That, ja die Gesellschaft der Mitwissenden †).

Daß er das Gewissen zuweilen Religion nenne, hat wohl keinen Zweifel ††).

*) Legg. 1, 14.

**) Parad. II. Offic. 3, 21. Tuscul. 4, 45.

***) In Pison. c. 18.

†) Catilin. 1, 1. Fin. 1, 16. Philipp. 2, 11. Fam. 5, 5.

††) Catil. 3, 6. De divinat. 1, 35. nec eam rem habuit religioni. De nat. deor. 1, 1, 4. Dieser

Sprach-

Dem Quintilian gehört der Ausspruch zu, daß das Gewissen nicht nur Ein Zeuge sey, sondern für tausend Zeugen gelte *).

Plinius der jüngere nennt es Seelengröße, nichts aus Großthuerei, sondern alles aus Gewissen zu thun, den Lohn guter Thaten nicht aus der Rede des Volks, sondern aus den Thaten selbst herzunehmen und die Früchte der Rechtschaffenheit im Gewissen, nicht aber im Ruhm zu suchen **).

Tacitus führt vom Kaiser Tiberius an, daß er einmal einen Brief an den Senat geschrieben, welcher so angefangen habe: „Mögen mich die Götter noch mehr verderben, als ich fühle, daß ich täglich zu Grund gehe, wenn ich weiß, was und wie ich euch schreiben soll." Und darauf setzt der Geschichtschreiber hinzu: „So sehr waren ihm seine Verbrechen und Schandthaten zur Strafe geworden. Nicht ohne Grund pflegte der trefflichste Weise zu sagen: Wenn der Tyrannen Gemüth ent-

Sprachgebrauch findet sich auch bei Terent. Heaut. Act. 1. scen. 3. v. 16. religio est dicere. Liv. Hist. 10, 37. s. daselbst Gronov. und Doering.

*) Inst. Orat. 5, 11.

**) Epp. 1, 8 und 22.

blößt würde, so könnte man Zerfleischungen und Wunden erblicken, indem ihre Seele, so wie der Körper durch Hiebe, also durch Grausamkeit, Wollust und böse Gedanken zerrissen werde. Nicht Glück, nicht Einsamkeit schützten den Tiberius davor, daß er nicht die Qualen seiner Brust und seine eigene Bestrafung bekennen mußte" *). Der Weise, von welchem Tacitus redet, ist ohne Zweifel Socrates, wenn es auch nur in Beziehung auf die schon angeführte Rede aus Platos Republik wäre.

Juvenal schildert die Qualen des bösen Gewissens so stark und mahlerisch, daß ich es nicht in Poesie wieder zu geben wage, sondern bloß einige Hauptzüge aushebe. Des Bösen erste Strafe ist die, daß kein Schuldiger durch sein eigenes Urtheil freigesprochen wird, wenn ihn auch der äußere Richter aus Gnade losspricht. Er entgeht deswegen der Strafe nicht, das Bewußtseyn seiner Thaten bestürzt, foltert und geißelt ihn im Stillen. Es ist eine grausamere Strafe, als Richter in der Ober- und Unterwelt auflegen können, Tag und Nacht seinen Zeugen in der Brust mit sich tragen zu müssen. Schon der Wille zu sündigen zieht innere Strafe

*) Annal. 6, 6.

nach sich, was wird nicht die That thun? Die Gewissensangst hört nicht einmal bei der Mahlzeit auf; der Gaumen ist wie von einer Krankheit ausgetrocknet, die Speise häuft sich zwischen den Zähnen, der Wein eckelt an. Wenn bei Nacht auch die Unruhe einen kurzen Schlummer erlaubt, so sieht der Schuldige die Gegenstände und Personen, an welchen er sich versündiget hat. Wenn es blitzt und donnert, so erzittert und erblaßt er und fürchtet, daß er getroffen werde. Wird er krank, so hält er es für eine göttliche Strafe, er wagt es nicht ein Opfer zu bringen, denn was könnte er hoffen und welches Opfer wäre nicht des Lebens würdiger, als er selbst? *)

Persius beschreibt die Gewissensangst des Tyrannen als schrecklicher, wie die Qualen derjenigen, welche in dem glühenden ehernen Ochsen des Phalaris schmachteten, und die Angst des Damokles, über dessen Haupt der entblößte Degen des Dionysius an einem Pferdehaar hing **). Und Claudianus stellt das böse Gewissen als eine Brandmarkung der Brust oder des Herzens dar *).

*) Sat. 13, 1—4. 192—235. 1, 165—168.

**) Sat. 3, 35—43.

***) In Rufin 2, 501 s. Ich darf hier noch Horazens Stelle anführen: Hic murus aheneus

Ich habe zwar hier verhältnißmäßig nur wenig auf dem Gebiete der griechischen und römischen Literatur auflesen können, aber auch dieß Wenige ist doch sehr wichtig. Der herrschende Begriff war der, daß das Gewissen ein angeborenes Vermögen in uns und in der Anwendung ein mit gewissen Gefühlen verbundenes Urtheil über uns selbst sey, daß es nicht bloß eine Folge der Erziehung und falschen Cultur, auch nicht bloß des Glaubens an die Götter sey, daß es nicht bloß in der Furcht vor göttlichen Strafen bestehe, daß es etwas Selbstständiges, Selbstrichtendes, Verdammendes und Lossprechendes in uns sey. Es wurde von den griechischen und römischen Weisen als etwas Heiliges behandelt, was die höchste Aufmerksamkeit und Achtung verdiene, als etwas Freies und aus den Tiefen unsers Gemüths Hervorgehendes, und doch zugleich als etwas Unwillkührliches und Zwingendes, wodurch wir allein uns selbst richten, aber richten müssen und nicht anders können. Das gute und böse Gewissen, nach ihrer Entstehung und Natur, nach ihren Wirkungen und Aeußerungen, werden herrlich geschildert.

esto. Nil conscire sibi, nulla pallescere culpa. Epp. 1, 1, 60.

Das Alte und das Neue Testament, die Ebräer und die Christen.

In den Schriften des A. T. kommt nicht einmal ein Wort vor, welches genau das ausdrückte, was die Griechen συνειδησις und die Römer conscientia nannten. Das griechische Wort findet sich zwar und das nur einmal in der Alexandrinischgriechischen Uebersetzung Kohel. 10, 10., aber da steht es für das Ebräische מדע, welches hier den Gedanken anzeigt. Es wird die Vorschrift gegeben: „Dem Könige sollst du nicht einmal in Gedanken fluchen" *). Das Ebräische Wort לֵב aber scheint allerdings zuweilen das Gewissen zu bezeichnen. Der Ebräer dachte unter dem Herzen den Sitz des Verstandes, des Urtheils, der Gedanken sowohl, als der Empfindungen, und daher konnte er dieß Wort auch zur Bezeichnung des Gewissens gebrauchen. Wenn Hiob seine Unschuld vertheidiget, so sagt er 27, 6. „Nichts peiniget mein Herz vom Anfange meiner Tage an." Da

*) Es kann übrigens wohl seyn, daß der Uebersetzer dem griechischen Worte συνειδησις auch die Bedeutung: Gedanke, inneres Urtheil zuschrieb, welche es zuweilen wirklich hat.

scheint das Herz allerdings das Gewissen anzuzeigen. Luther übersetzt die Stelle geradezu: „Mein Gewissen beißt mich nicht meines ganzen Lebens halber.“ Wenn von David, nachdem er ein Stück von des in einer Höhle schlafenden Sauls Mantel heimlich abgeschnitten hatte, 1 Sam. 24, 6. erzählt wird: „Darauf schlug ihn sein Herz“ so kann man kaum etwas Anderes verstehen, als das Gewissen, welches ihn schlug, weil ihm jetzt die Handlung ungerecht und schmählich gegen den König dünkte. Dieselbige Redensart findet sich wieder 2 Sam. 24, 10. David hatte befohlen, daß das Volk gezählt würde, und zwar, wie es scheint, in der Absicht, alle Israeliten zum immerwährenden Kriegsdienste zu nöthigen. Nach der Zählung schlug ihn das Herz, er sprach zu Gott, daß er schwer gesündiget habe, das zu thun, und flehte ihn an, diese Missethat wegzunehmen. Wenn der König Salomo dem Simei das Verbrechen vorhält, das er gegen seinen Vater David begangen hatte, so spricht er zu ihm: „Dein Herz ist sich alles des Bösen bewußt, das du meinem Vater gethan hast.“ 1 Kön. 2, 44. Uebrigens findet man da, wo man es am ersten erwarten sollte, nämlich in den moralischen, kanonischen und apokryphischen Schriften der

Ebräer, weder das Wort: Herz, noch ein anderes ähnliches vom Gewissen gebraucht, ausgenommen im Buche der Weisheit 17, 11 — 13. Es wird hier die Angst, die mit der Bosheit und dem bösen Gewissen, besonders bei äußerem Unglücke, verbunden ist, sehr stark beschrieben. „Die Bosheit ist etwas Furchtsames, wenn sie durch einen inneren Zeugen verdammt wird und ein gepreßtes Gewissen ahnet immer das Aergste. Die Furcht entsteht daraus, wenn der Mensch von der Ueberlegung verlassen wird und keine Hülfe mehr weiß. Da sinkt die Hoffnung und man hält die Hülflosigkeit noch für drückender, als die äußere Plage.“

Philo von Alexandrien beschreibt das Gewissen als einen Richter, welcher in jeder Menschenseele wohne, sich nie ein Verbrechen zu Schulden kommen lasse, immer das Böse hasse und die Tugend liebe, zugleich Ankläger und Richter sey, als Ankläger beschuldige und schrecke, als Richter gebiete, warne, zur Besserung ermahne; wenn er den Menschen auf andere Gedanken bringen könne, sich freudig mit ihm aussöhne, wo er es aber nicht könne, einen beständigen Krieg wider ihn führe, Tag und Nacht nicht von ihm ablasse und nicht aufhöre, ihn

zu stechen und zu verwunden, bis er seinem elenden und verruchten Leben ein Ende gemacht habe *).

Das ist Alles, was ich bei den Ebräern vor Christus über diesen Gegenstand habe auffinden können.

Desto häufiger kommt das Wort im N. T. vor. Hier wird auch die Lehre vom Gewissen mehr erläutert und in die ihr gebührende Dignität eingesetzt. Dieß ist nichts Geringes und Zufälliges. Es ist eine für die ganze Moral höchst wichtige Lehre. Das Christenthum erhebt sich auch dadurch über das Judenthum, daß es eine reine und fruchtbare Gewissenslehre aufstellt und den Menschen auch insofern in sein Inneres führt. Bei den Griechen und Römern haben wir zwar treffliche Aussprüche über diesen Gegenstand gefunden, aber sie haben wenig Einfluß auf die Wissenschaft der Moral und auf das Leben gehabt. Nachdem das Christenthum in der Welt verbreitet war, geschah es nach und nach auch, daß die Lehre vom Gewissen den ihr zukommenden Rang einnahm, daß sie in der theologischen und philosophischen Moral unter die vornehmste gerechnet,

*) De decem orac. T. II. p. 195 sqq. Deterius potiori insidiatur 1, 196. quod Deus sit immutabilis p. 291. ed. Mangey.

mit mehr Sorgfalt erklärt und im Gemüthe und Leben wirksamer wurde.

Es kommt hier darauf an, theils die Stellen des N. T. wo ausdrücklich vom Gewissen die Rede ist, genau zu durchgehen, zu entwickeln und die verschiedenen Bedeutungen des Worts zu unterscheiden, theils aber darauf, zu untersuchen, ob nicht von demselben auch unter andern Wörtern daselbst die Rede sey.

Jesus selbst hat in den Reden, welche die Evangelien von ihm aufbewahrt haben, nicht ein einigesmal ausdrücklich vom Gewissen gesprochen. Das beweist aber nicht, daß er nicht der Sache selbst die höchste Wichtigkeit beilegte, daß er nicht durch seine Lehre die Gewissen aufregen und sich an dieselbe wenden wollte. Was die Apostel darüber mit großem Ernst und Nachdruck gesagt haben, muß als Ausfluß und Folge von dem Geiste des Christenthums selbst betrachtet werden.

Was nun die Bedeutungen des Worts im N. T. betrifft, so sind sie in mehreren Stellen zweifelhaft. Ich will daher, wegen der Wichtigkeit der Sache, zuerst die einzelnen Stellen untersuchen, hernach die Bedeutungen, nach wahrscheinlichen oder sicheren

Gründen, in gewisse Classen bringen, und zuletzt von der evangelischen Gewissenslehre überhaupt reden.

In den Evangelien kommt das Wort nur ein einigesmal, Joh. 8, 9, vor. Sie macht einen Theil der Erzählung von der Ehebrecherin aus, von welcher viele behaupten, daß sie nicht von Johannes herrühre, sondern von einer fremden Hand hinzugesetzt sey. Ich habe die Aechtheit und Wahrheit derselben zu anderer Zeit mit allen möglichen Gründen vertheidiget *). Sollten sie auch nicht entscheidend für die Aechtheit seyn, so möchten sie es doch für die Wahrheit seyn. Nach der Meinung des Grotius wurde diese Begebenheit, wenn auch Johannes nicht selbst diesen Abschnitt in sein Evangelium eingerückt hat, doch von ihm und andern Aposteln mündlich erzählt **). In diesem Falle würden wir hier immer eine apostolische Erzählung vor uns haben. Nachdem also die Lehrer des Gesetzes und Pharisäer zu Jesus ein Weib, welches im Ehebruche betroffen worden war, gebracht

*) Prolusiones 2, quibus pericopae de adultera Joan. 7, 53 — 8, 11. veritas et authentia defenditur. Goett. 1806. Wieder gedruckt in Kuinoel Commentar. in Joh.

**) Annotatt. ad h. l.

und ihn mehrmals gefragt hatten: ob er dafür halte, daß sie nach dem Mosaischen Gesetze gesteiniget werden soll, und er darauf geantwortet hatte: ist irgend einer unter euch frei von der Sünde, so werfe er den ersten Stein auf sie — so wurden sie von ihrem Gewissen gestraft oder überwiesen und gingen einer nach dem andern weg. Sie waren sich nämlich der Sünde, ja desselben Verbrechens bewußt, wegen dessen sie das Weib getödtet wissen wollten, sie wagten es nicht, sie länger anzuklagen, weil sie sich selbst zugleich angeklagt hätten. Nachdem sie alle weggegangen waren, fragt Jesus das Weib: Wo sind deine Ankläger, hat dich keiner verurtheilt? Der allgemeine Begriff vom Gewissen, welcher hier zum Grunde liegt, ist der, daß es ein Vermögen oder Actus des Gemüths sey, wodurch der Mensch in Rücksicht auf das moralische oder göttliche Gesetz sich selbst überführt, sich eine That zurechnet, sich richtet, sich anklagt und verdammt oder losspricht *).

*) Bei Philo kommt der Ausdruck: ὑπο τȣ συνειδοτος ελεγχεσθαι ziemlich oft vor. Stellen sind von Wettstein bei Joh. 8, 9, gesammelt. Auch Cicero hat gesagt: conscientia convictus repente conticuit 3 Catil. 2, 13. pro Coelio. 23.

Am häufigsten kommt das Wort bei Paulus, aber in verschiedenen Bedeutungen vor. Auch gebraucht er vom Gewissen Redensarten, die man bei keinem andern griechischen Schriftsteller antrifft.

Nachdem Paulus von den Juden angeklagt worden war, daß er überall wider ihr Volk und Gesetz lehre, so wird er endlich vor das Synedrium zu Jerusalem gebracht und spricht: „Ανδρες αδελφοι, εγω παση συνειδησει αγαθη πεπολιτευμαι τῳ θεῳ αχρι ταυτης της ἡμερας" Gesch. 23, 1. πολιτευεσθαι heißt nicht nur: Staatsgeschäfte führen, als Bürger leben und handeln, sondern auch überhaupt: leben, sich aufführen, Phil. 1, 27. Das gute Gewissen könnte allerdings hier das Bewußtseyn rechtschaffener Handlungen, ja die Rechtschaffenheit selbst, aus welcher ein solches Gewissen entspringt, anzeigen; beide Bedeutungen kommen auch sonst vor und werden auch nachher nachgewiesen werden. Doch möchte hier vorzuziehen seyn, unter dem Gewissen die Ueberzeugung von dem, was recht ist, zu verstehen. Diese Bedeutung selbst hat gar keinen Anstand, wie auch nachher aus dem N. T. gezeigt werden soll. Und dann muß man

bedenken, daß hier Paulus, einst der eifrigste Vertheidiger des Jüdischen Cultus und der Verfolger der Christen, jetzt ein Apostel Christi und der Verkündiger des Evangeliums, wider solche spricht, welche ihn als Verächter des Mosaischen Gesetzes und des Jüdischen Volks und daher als gottlos, als einen Feind Gottes betrachteten. Diesen setzt er aufs treffendste entgegen, daß er immer, sowohl ehemals, da er noch Pharisäisch dachte, als jetzt, da er Christi Schüler und Apostel sey, seiner Ueberzeugung von dem, was recht ist, gemäß gelebt und gehandelt habe. Die Worte: τῷ Θεῷ scheinen ein Ebraismus und eben so viel zu seyn, als לאלהים in Ansehung Gottes, in Rücksicht auf ihn. Dadurch will Paulus zu erkennen geben, daß er den Gott der Juden nicht verachte, daß er als Christ noch denselbigen Gott verehre, den er einst als Jude verehrte, daß er immer das gethan habe, was er für den Willen Gottes hielt *).

*) Schleusner Lexic. N. T. h. v. erklärt die Stelle so: ego functus sum munere meo, nempe apostoli et doctoris christiani in honorem Dei, ita ut omni officio meo a me satisfactum esse mihi conscius sim. Das aber konnte kaum ein

Auf eine ähnliche Weise vertheidigt sich Paulus vor dem Procurator von Cäsarea. Gesch. 24, 10 ff. Er erklärt ausdrücklich, daß er nach der Religion, welche seine Feinde eine Secte nennen, nämlich nach der christlichen, den vaterländischen Gott verehre, daß er nicht von der Religion der Väter abgefallen sey, daß er Alles glaube, was in dem Gesetze und den Propheten geschrieben stehe, daß er dieselbige Hoffnung habe, künftige Auferstehung der Todten, der Guten und der Bösen. Und nun fährt er fort: Ἐν τουτῳ δε ἀυτος ἀσκω, ἀπροσκοπον συνειδησιν ἐχειν προς τον θεον και τους ανθρωπους διαπαντος. Da ἀπροσκοπος unter diejenigen Adjective gehört, welche sowohl eine passive, als active Bedeutung zulassen, so kann man hier entweder ein unverleztes oder ein nicht verlezendes, nicht beleidigendes Gewissen verstehen. Die lezte Bedeutung hat Gro-

ein Gewicht zur Vertheidigung des Paulus bei seinen Feinden haben, die ihm eben das zum Verbrechen machten, daß er ein Apostel Christi sey. Und die Worte: αχρι ταυτης της ἡμερας zeigen wie die ebräischen עד היום הזה nicht bloß einen Theil der vergangenen Zeit, sondern die ganze Vergangenheit an.

tius vorgezogen *), aber es ist nicht klar, was denn ein solches Gewissen sey, und er selbst hat es nicht näher erklärt. Einige verstehen die Worte so: ich bestrebe mich, ein Gewissen zu haben, das mich selbst für unanstößig, für rein und unschuldig erkläre. Da würde aber dem Worte im Grunde eine dritte, nicht erweisliche, Bedeutung beigelegt werden. Am natürlichsten und einfachsten ist es, bei der zuerst angegebenen und gewöhnlichen Bedeutung zu bleiben. Das Gewissen kann eben sowohl unverletzt genannt werden, als es gut, rein, verwundet, befleckt ꝛc. heißt. Verletzt, beleidiget, beunruhiget wird es durch Uebertretungen des Gesetzes und daher sagt man, daß der Sünder wider das Gewissen handle. Die Stelle wird also den Sinn haben: Ich bestrebe mich ein unverletztes Gewissen in Beziehung auf Gott und die Menschen zu haben, mir keiner Uebertretungen gegen sie bewußt zu seyn. Alsdann aber wird Gewissen hier überhaupt das Bewußtseyn guter oder unsittlicher Handlungen anzeigen. In diesem Sinne kommt es auch in anderen Stellen vor. 1 Tim. 4, 2, werden

*) Er übersetzt die Stelle: Exerceo me propter illam spem, ut conscientiam servem eam, quae nec Deum nec homines offendat.

Menschen beschrieben, welche durch Heuchelei betrügen und im Gewissen gebrandmarkt sind. Die Brandmarkung war bei Verbrechern gewöhnlich und dieß ist von mehreren alten Schriftstellern treffend auf das Gewissen übergetragen worden, wie z. E. Claudian in einer schon angeführten Stelle sagt: Pectus inustae deformant maculae. In welchem Sinne aber Paulus dieß Bild gebraucht? Einige meynen, er habe damit die Wunden und Schmerzen des bösen Gewissens bezeichnen wollen *). Das ist aber kaum zu glauben, da hier nicht von dem schmerzhaften Actus der Brandmarkung, sondern von dem Zustande derjenigen die Rede ist, deren Gewissen schon lange gebrandmarkt ist. Andere sind im Gegentheile der Meinung, daß von der Gefühllosigkeit die Rede sey, welche durch Brennen am Körper entstehe, daß also hier Menschen geschildert werden, deren Gewissen unempfindlich ist, welche keine Gewissensbisse mehr fühlen oder sich nicht darum bekümmern **). Diese Erklä-

*) Schon Hesychius sagt wahrscheinlich mit Rücksicht auf diese Stelle: κεκαυτηριασμενοι (βεβασανισμενοι) μη εχοντες την συνειδησιν ὑγιη.

**) Schol. a. bei Mathäi: την εσχατην αυτων αναλγησιαν εδηλωσε· ὁ γαρ τα καυτηρος τοπος νεκρωθεις

rung an sich kann man zwar nicht widerlegen, sie streitet auch nicht mit dem Zusammenhange, hat aber doch das wider sich, daß kein Alter dieß Bild in diesem Sinne gebraucht hat. Ich verstehe also solche Menschen, welche, wie Verbrecher an ihrem Körper, so an ihrer Seele gebrandmarkt sind, d. h. das unvertilgbare, unauslöschliche Bewußtseyn ihrer Laster und Verbrechen mit sich umhertragen. Der Apostel redet von solchen Menschen, die den Schein der Frömmigkeit und der Strenge der Sitten annehmen und dadurch andere täuschen, aber sich über sich selbst nicht täuschen und die Narben des Gewissens in ihrem Gemüthe nicht vertilgen können. Im 2 Kor. 1, 12. rühmt sich Paulus des Zeugnisses seines Gewissens, daß er aufrichtig und ehrlich, nicht hinterlistig gehandelt habe und eben so beruft er sich Röm. 9, 2. auf sein Gewissen, daß er nicht lüge.

Eine der merkwürdigsten Stellen findet sich Röm. 2, 15. Paulus hatte vorher erinnert, daß die Heiden, welche nicht, wie die Juden, ein geoffenbartes und geschriebenes Gesetz haben, sich selbst ein Gesetz seyen. Und darauf fährt er

καυθεις την προτεραν αισθησιν ἀποβαλλει. Dieselbige Erklärung hat auch Reiz ad Lucian. T. I. p. 645. gegeben.

fort: οἱτινες ἐνδεικνυνται το εργον τȣ νομȣ γραπτον ἐν ταις καρδιαις αυτων, συμμαρτυρȣσης ἀυτων της συνειδησεως, και μεταξυ αλληλων των λογισμων κατηγορȣντων η και απολογȣμενων, ἐν ἡμερα οτε κρινει ὁ Θεος τα κρυπτα των ανθρωπων. Koppe hat in seiner Ausgabe folgende in gewissen Rücksichten neue Erklärung dieser Stelle gegeben: Die Heiden beweisen durch ihre Sitten und ein rechtschaffenes Leben, daß in ihrer Seele gewisse göttliche Gesetze seyen, welchen sie gehorchen: denn das bezeugt ihr eigenes Gewissen, und einst *) werden ihre eigenen Gedanken vom Guten und Bösen sie anklagen oder vertheidigen, nämlich am Tage, wo Gott richten wird. Diese Erklärung aber ist nicht nur gezwungen, sondern widerspricht auch den Gesetzen der griechischen Sprache. Ich will zwar nicht leugnen, was einige gethan haben, daß μεταξυ zuweilen: nachher anzeige *); ich will

*) Nach μεταξυ wird ein Comma gesetzt und es selbst als Adverbium genommen.

**) Dieß haben Krypke Obss. sacr. II. 67. und Krebs Obss. Flav. 220. bewiesen, und Schneider in seinem Wörterbuche hat Beispiele davon angeführt.

auch nicht darauf dringen, daß sonst μεταξυ immer von einer sogleich folgenden, nicht aber entfernteren Zeit gebraucht werde *), aber das leugne ich: daß nach griechischem Sprachgebrauche gesagt werden könne: ἀλληλων των λογισμων κατηγορȣντων η και ἀπολογȣμενων anstatt: ὁι ἑαυτων λογισμοι κατηγορησȣσιν η και απολογησονται αυτȣς. Αλληλων kommt in diesem Sinne entweder gar nicht oder doch höchst selten vor, ich habe mit aller Mühe kein Beispiel davon auffinden können, es bedeutet sonst immer und namentlich im N. T. so viel als εναλλαξ wechselseitig, gegenseitig, unter einander. Allerdings wird zuweilen ἑαυτοι anstatt αλληλοι gesetzt 1 Theß. 5, 13. Jud. 20. Darüber aber folgt noch nicht, daß αλληλ. auch für ἑαυτ. gesagt werden könne. Auch ist es ganz ungewöhnlich, daß αλληλων vor das Substantiv gesetzt werde, von welchem es regiert wird, und nicht erst auf dasselbe folge. Ammon, welcher den Koppischen Commentar über den Brief an die Römer neu herausgegeben, hat diese Auslegung mit Recht verworfen, selbst aber den 15. Vers so erklärt: daß

*) Hesychius erklärt es ausdrücklich durch: ἐξαιφνης, μετ᾽ ὀλιγον.

eine moralische Norm des Handelns in die Gemüther der Heiden geschrieben sey, das beweisen sie durch ihre rechtschaffenen Handlungen, auch ihr Gewissen und ihre nach der Handlung sich wechselseitig anklagenden oder vertheidigenden Gedanken stimmen bei oder beweisen es. Wider beide Erklärungen läßt sich einwenden 1) daß der Begriff des rechtschaffenen Lebens oder guter Handlungen dadurch in den Text hineingetragen, 2) daß nicht genau erklärt wird, was denn das Gewissen bezeuge oder welcher Sache es beistimme. Wenn man antwortet: es bezeuge, daß das Gesetz ins Herz geschrieben sey, so kann man wieder fragen: wie, auf welche Art und Weise wird dieß von dem Gewissen bezeugt? Die Heiden — das ist der wahre Sinn dieser Stelle — beweisen oder sind sich selbst ein Beweis, daß das Moralgesetz in ihre Gemüther geschrieben sey, das bezeugt ihr Gewissen, wodurch sie sich selbst richten und welches ein Gesetz voraussetzt, ohne welches gar nicht gerichtet werden kann. Nun werden die Actus und Wirkungen des Gewissens beschrieben: die Gedanken, Urtheile, Meinungen verklagen und entschuldigen sich untereinander. Die Gedanken werden hier als Personen vorgestellt, die sich wechselseitig

verklagen und vertheidigen. Der Mensch, sofern er Gewissen hat, scheint eine mehrfache Persönlichkeit an sich zu haben. Das Gewissen ist ein *inneres Gericht*, in welchem in Einer Person vereinigt ist, was bei anderen Gerichten zwischen mehreren Personen getheilt ist. Der Mensch ist hier *Richter*, *Ankläger*, *Vertheidiger*, *Zeuge*. So reden mehrere Alte vom Gewissen, wie ich vorhin gezeigt habe. Auch *Paulus* hat hier etwas von dieser Vorstellung. Nur besteht das, was er das Gewissen hier *bezeugen* läßt, nicht in *Handlungen*, sondern darin, daß das Moralgesetz ins Herz gepflanzt sey. Was die Worte betrifft: ἐν ἡμερα οτε κρινει ο θεος ꝛc., so kann man sie entweder mit V. 12. in Verbindung setzen und V. 13—15. in Parenthese lesen, oder auf das unmittelbar Vorhergehende beziehen. Im letzten Falle wird man ἐν ἡμερα als *Ebraismus* betrachten müssen für לְיוֹם „in Beziehung auf den Gerichtstag." Dieß kann alsdann wohl keinen andern Sinn haben, als den, daß das Gewissen, unser innerer Richter, sich auf den äußeren göttlichen Richter beziehe, sein Ankündiger und Dollmetscher sey, und uns das Daseyn eines solchen Richters, die Strafen und Belohnungen des zukünftigen Lebens andeute. Das ist wohl der Grund,

oder doch der Hauptgrund, warum man das Gewissen auch Religion genannt hat. Der Begriff des Gewissens, welcher in dieser Stelle herrscht, ist also allerdings der eines inneren Gerichts oder eines Vermögens des Gemüths, wodurch der Mensch sich selbst anklagt, vertheidiget, und nach dem natürlichen Moralgesetze sich selbst richtet, verurtheilt oder losspricht.

Nachdem Paulus Röm. 13, 5. zum Gehorsam gegen die Obrigkeit ermahnt hatte, weil sie von Gott eingesetzt sey, so setzt er noch hinzu, daß man sich ihr nicht bloß aus Furcht vor bürgerlichen Strafen, sondern um des Gewissens willen unterwerfen müsse. Hier ist von dem Gewissen als Quelle und Beweggrunde der Handlungen die Rede; es bezieht nicht auf das, was geschehen ist, sondern auf das, was geschehen soll. Der Apostel will, man soll der Obrigkeit in der Ueberzeugung gehorchen, daß es recht und dem Willen Gottes gemäß sey, indem die Obrigkeit Gottes Dienerinn und von ihm zum allgemeinen Besten eingesetzt sey. V. 1—4. Diesen Beweggrund unterscheidet er von dem der Furcht vor Strafen und setzt ihn über denselben hinauf.

Im 1 Kor. 8, 7. 10. 12. lesen wir ungewöhnliche Redensarten vom Gewissen. Unter den Chri-

sten zu **Korinth** gab es solche, welche die Reste vom Fleische der Thiere, die den heidnischen Göttern geschlachtet worden waren, mit ihren heidnischen Freunden zu Haus oder in den Tempeln aßen, auch wohl zuweilen den heidnischen Opfermahlzeiten selbst beiwohnten. Sie entschuldigten sich so: Da die heidnischen Götter gar nicht existiren und da das Fleisch dieser Opferthiere von anderem Fleische nicht verschieden ist, so sündigt man nicht durch das Essen desselben. **Paulus** giebt dieß zu, erinnert aber: ουκ εν πασιν ἡ γνωσις· τινες δε τῃ συνειδησει του ειδωλου ἑως ἀρτι ὡς ειδωλοθυτον εσθιουσι, και ἡ συνειδησις ἀυτων, ἀσθενης ουσα, μολυνεται. Es ist klar, daß **Paulus** sagen will: nicht alle haben jene Erkenntniß, sondern es gebe vielmehr solche Christen, welche glauben, daß die heidnischen Götter wirklich existiren und daß das ihnen geschlachtete Fleisch von anderem verschieden sey, daß also ein Christ nicht davon essen dürfe, welche demnach, indem sie dennoch davon essen, wider ihr Gewissen handeln. Der Apostel will also diejenigen, welche mehr Erkenntniß haben, ermahnen, nicht länger durch ihr Beispiel die Schwächeren zu reizen und zur Verletzung ihres Gewissens zu verleiten. Schwieriger

ist die Erklärung der einzelnen Wörter und Ausdrücke. Am besten ist es, den Text aus sich selbst zu erklären. Das schwache Gewissen ist eben so viel als das Gewissen eines Schwachen V. 10., welcher nämlich die schon angeführte Meinung von den heidnischen Göttern und Opfern hat. Συνειδησει ειδωλȣ εσθιειν ist durch ὡς ειδωλοθυτον εσθιειν zu erklären. Da nun das Letzte den Sinn hat: das Fleisch als einem wirklich existirenden Gotte geopfert essen, so muß das Erste so viel heißen als: mit dem Bewußtseyn, dem Urtheile, der Meinung, der Ueberzeugung von dem Idole, daß es nämlich einen wirklich existirenden Gott darstelle und daß ihm eine göttliche Kraft beiwohne, essen. Der Genitiv: ειδωλȣ ist der des Objects. Gewissen bezeichnet hier die Ueberzeugung, die Meinung, den Glauben, wie es auch sonst vorkommt. Die der Meinung, von welcher hier die Rede ist, entgegengesetzte wird V. 4. so ausgedrückt ὅτι ȣδεν ειδωλον εν κοσμω daß das Idol auf der Welt nichts ist, daß es nichts wirkliches abbildet, nichts wirkt. Etwas anders ist das Wort zu nehmen, wenn hinzugesetzt wird: ihr Gewissen wird befleckt; denn dieß bezieht sich nicht bloß auf die Meinung, mit welcher gehandelt wird, sondern auf die bittere

Empfindung, welche daraus entsteht, wenn der Ueberzeugung Gewalt angethan und ihr entgegen gehandelt wird. V. 12. wird, wie es scheint, in denselben Sinne gesagt: „das Gewissen schlagen oder verwunden, welches nicht bloß auf die Meinung, sondern auch auf das Gefühl geht. Das Gewissen eines andern Menschen beflecken oder verwunden heißt daher nicht nur, ihn bewegen, wider seine Ueberzeugung von dem, was recht oder unrecht ist, zu handeln, sondern auch, ihn dadurch beunruhigen und ängstigen. Ohngefähr das Gegentheil sagt der Ausdruck: das Gewissen erbauen V. 10. Das heißt nicht nur einen bewegen, dem rechten Gewissen gemäß zu handeln, sondern auch sein Gemüth dadurch aufrichten und erfreuen. Paulus schreibt hier gewissermaßen ironisch und sarkastisch. Ohne Zweifel hatten die freier Denkenden und Urtheilenden an ihn geschrieben, daß sie durch ihr Beispiel das irrende Gewissen der Schwachen berichtigen und bessern wollen. Das ist eine schöne Besserung, antwortet er ihnen, andere dahin zu bringen, daß sie wider ihr Gewissen handeln und sie dadurch beunruhigen!

In einer andern Stelle 1 Kor. 10, 25—31. giebt Paulus eine Vorschrift, was zu thun sey,

wenn Fleisch von heidnischen Opferthieren auf dem Markte feil sey, oder ein Christ von einem Heiden zur Mahlzeit gebeten und solches Fleisch aufgesetzt werde. Was das Erste betrifft, so will der Apostel, daß die Christen Alles, was auf dem Markte ausgeboten werde, kaufen und essen, da alle Speisen von Gott geschaffen seyen; setzt jedoch hinzu: μηδεν ανακρινοντες fraget nicht nach, ob nämlich das Fleisch für die Götzen geschlachtet worden sey, δια την συνειδησιν. Diese Worte verstehen alle Ausleger so: wegen eures Gewissens *). Ich ziehe aber vor, das Gewissen des andern zu verstehen. Vergl. V. 29. Hier und dort ist Gewissen die moralische Meinung und Ueberzeugung. Paulus will, daß man nicht danach fragen soll, ob das feile Fleisch von heidnischen Opferthieren sey oder nicht, damit nicht der, welcher es

*) Rosenmüller Scholia ad h. l. erklärt sie so: ne conscientia vestra perturbetur und bemerkt dabei: fieri poterat ut macellarius, antequam ad macellum carnes ferret, aliquid de iis in aram dedisset vel ut sacerdotes partes, quae ipsis cedebant, venderent. De eo non vult sollicite inquiri; licet nescire talia et nescisse se dicere, sine scrupulo.

verkauft, auf die irrige Meinung geleitet werde, daß es von anderem Fleische verschieden sey und daß die Christen selbst diesen Unterschied machen. Daß dieß die wahre Erklärung sei, erhellt auch aus dem Nachfolgenden V. 27—29. Hier wird der Sinn ausgedrückt: Wenn ein Heide euch zur Mahlzeit bittet und ihr das, was aufgesetzt wird, nicht abweisen wollt, so esset, und fraget nicht, ob es Opferfleisch sey, wegen des moralischen Urtheils des andern; wenn aber der andere ausdrücklich, vielleicht um euch zu versuchen, euch anzeigt, daß es Opferfleisch sey, so esset nicht und zwar um des andern, der es euch angezeigt hat, und seines Urtheils willen, damit er nicht meyne oder aus Spott sage, die Christen erlauben sich Handlungen, welche abgöttisch seyen. Paulus hatte ausdrücklich gesagt: Ich rede aber nicht von dem eigenen Gewissen, sondern von dem des andern, συνειδησιν δε λεγω, ȣ̓χι την ἑαυτȣ, αλλα την τȣ ἑτερȣ. Jenes ȣχι την ἑαυτȣ erklärt er so: denn warum sollte meine Freiheit von dem Gewissen eines andern gerichtet werden? d. i. warum sollte meine freie Ueberzeugung von dem, was erlaubt ist, durch die Ueberzeugung eines andern gerichtet werden, von einem fremden Richter und

Leiter abhängen? Der Apostel lehrt also, daß ein solcher Mensch aus eigenem Gewissen essen könne, aber wegen des Gewissens oder Urtheils des andern sich der Speise enthalten müsse. Hier wird also zum höchst seltenen Beispiele Gewissen von dem Urtheile, welches einer nicht von sich selbst, sondern von einem andern fällt, gebraucht. Diesen Sinn nehme ich in der Stelle 2 Kor. 4, 2. nicht an. Denn, indem Paulus sagt, er empfehle sich durch Offenbarung der Wahrheit jedem Gewissen der Menschen oder dem Gewissen, dem Urtheile aller Menschen, so will er nicht das Urtheil anderer Menschen von ihm, sondern von dem, was recht und gut ist, verstanden wissen, diesem Urtheile und Gefühle will er entsprechen und dadurch sich selbst empfehlen. Da aber Menschen sich irren können, so ruft er Gott zum Zeugen an mit den Worten: von Gott. Fast parallel ist die Stelle 2 Kor. 5, 11. wo der Apostel sagt, er suche die gute Meinung der Menschen durch Treue in seinem Berufe zu erwerben; da er aber eingedenk ist, daß Menschen von Menschen kein ganz gewisses und wahres Urtheil fällen können, so beruft er sich auf Gott, vor welchem seine Brust

und sein Leben offen darliege *). Doch setzt er noch hinzu: Ich hoffe auch in euren Gewissen offenbar zu seyn, d. i. ich hoffe, daß ich auch euch bekannt und offenbar bin, daß nichts an mir und meinem Leben ist, was eurem Urtheile von dem, was recht ist, widerspräche.

In drei Stellen des ersten Briefs an den Timotheus verbindet er den Glauben mit dem Gewissen. 1, 5. stellt er Liebe aus reinem Herzen und aus gutem Gewissen und aus ungeheucheltem Glauben als den höchsten Zweck des Christenthums dar. Das reine Herz und das gute Gewissen scheinen kaum verschieden zu seyn; dieses steht wohl für die gute Gesinnung, woraus es allein entspringen kann. Es hat keinen Zweifel, daß eine von Lastern reine Seele, der gute Sinn und der Glauben an Gott die wahren Quellen der ächten Liebe gegen den Nächsten sind **). (Vergl. 2 Petr. 1, 5—7). Von der an-

*) Lactant. Instt. div. 6, 24. führt aus einem verlorenen Buche von Seneca an: Nihil prodest, inclusam esse conscientiam, patemus Deo.

**) Uebrigens bemerkt Grotius hier: Dat nobis Paulus brevem genealogiam, sed perutilem. Ex fide minime ficta nascitur bona conscientia

i. e.

dern Seite lehrt Paulus auch, daß der wahre Glauben von der Tugend, der guten Gesinnung und der Beschaffenheit des Lebens abhänge. Er sagt, daß einige, weil sie das gute Gewissen vernachlässiget und weggeworfen hätten, den wahren Glauben verloren hätten und in Irrthümer versunken wären, er ermahnt den Timotheus und die Diakonen, daß sie mit dem Glauben ein gutes Gewissen oder ein gutes Herz und Leben oder Gewissen verbinden und das Geheimniß des Glaubens in einem reinen Gewissen bewahren sollen. 1 Tim. 1, 19. 3, 9. Auf ähnliche Weise versichert er, daß er selbst Gott immer mit reinem Gewissen gedient habe. 2 Tim. 1, 3.

Der Verfasser des Briefs an die Ebräer wiederholt es mehrmals, daß die christliche Religion weit mehr auf das Gewissen gehe und einwirke, als die Mosaische. 9, 9. wird gesagt, daß die Gott dargebrachten Opfer in Ansehung des Gewis-

i. e. abstinentia a peccatis. Hinc puritas cordis i. e. interior. Hinc porro dilectio. Immer lehrt er, daß die christliche Tugend in ihrem Ursprunge mit dem Glauben zusammenhänge.

sens nicht zum Zwecke führen *), d. h. den Darbringenden nicht überzeugen konnten, daß er ganz ausgesöhnt und von den Strafen der Sünden frei sey. Unter dem Gewissen kann hier die Ueberzeugung, oder das Bewußtseyn, oder das Gemüth verstanden werden. Die letzte Bedeutung kann auch V. 14. Statt finden, wo es heißt, daß der Tod Christi das Gewissen von todten Werken reinige, um dem lebendigen Gotte zu dienen. Schon Theophylactus erklärt hier das Gewissen durch Seele (ψυχην) und der Sinn kann der seyn, daß der Glaube an Jesu Versöhnungstod das Gemüth neu belebe, vom Bösen befreie, mit kindlichem vollen Zutrauen zu Gott erfülle und dadurch den Grund zum wahren sittlichen Leben lege. 10, 4. ist vom Bewußtseyn der Sünden (συνειδησις ἁμαρτιων) welches mit Furcht vor den Strafen verknüpft ist, die Rede und es wird wiederholt, daß die Opfer die Juden von diesem Bewußtseyn nicht befreien konnten und damit zu erkennen gegeben, daß nur der Tod Jesu dasselbe schenken und uns von jener Furcht heilen könne. Daher heißt es auch V. 22,

*) τελειωσαι. Ueber den biblischen Sinn dieses Worts s. Storr Brief an die Ebräer S. 117 ff.

daß die Gemüther der wahren Christen von dem Blute Christi besprengt und vom bösen Gewissen rein gewaschen werden. 13, 18. ist das gute Gewissen eine Folge des thätigen Willens, in allen Stücken einen rechtschaffenen Lebenswandel zu führen. Man sieht, daß unter dem Gewissen bald das, was es eigentlich ist, bald die Ursache desselben verstanden wird.

So ist es auch bei Petrus. Das gute Gewissen bezeichnet bei ihm nicht bloß das Bewußtseyn des Rechten, sondern auch die rechte Gesinnung und Lebensweise selbst 1 Br. 3, 16. 21. wie aus dem Zusammenhange erhellt. Er bedient sich aber auch 1 Br. 2, 19. des sonst ganz ungewöhnlichen Ausdrucks: συνειδησις Θεȣ, Gewissen Gottes, allein er wird V. 20. durch αγαθοποιȣντες, welches ihm ganz parallel ist, hinreichend erklärt. Derselbige Satz wird in beiden Versen nur mit verschiedenen Worten ausgedrückt:

V. 19. τȣτο γαρ χαρις, ει δια συνειδησιν Θεȣ ὑποφερει τις λυπας, πασχων αδικως.

V. 20. ει αγαθοποιȣντες και πασχοντες ὑπομενειτε, τȣτο χαρις παρα Θεῳ.

Das ist Gott wohlgefällig, wenn einer wegen des Gewissens Gottes Schmerzen erduldet, indem er unschuldig leidet.

Wenn ihr, indem ihr Gutes thut und leidet, duldet, so ist das Gott wohlgefällig.

Aber der Ausdruck: Gewissen Gottes, ist auf verschiedene Art aufgelößt. Grotius *) versteht darunter das Bewußtseyn desjenigen, was einer Gott schuldig ist; Schleusner **): die Gewissenhaftigkeit, welche Gott fordert. Man könnte auch übersetzen: Wegen eines sich Gottes bewußten Gemüths. In jedem Falle ist hier nicht nur davon die Rede, was man gewöhnlich Gewissen nennt, sondern auch von Pflichten, die man gegen Gott erfüllt hat, von einem seinen Geboten gemäßen Leben, von einem Handeln im Bewußtseyn Gottes. Auf gleiche Weise werden die Christen 1 Petr. 3, 16. ermahnt, daß sie ein gutes Gewissen haben sollen ***), und das erklärt er selbst durch den guten christlichen Lebenswandel. Eben so

*) Annotatt. ad h. l.

**) Lexic. N. T.

***) ἐχοντες steht, wie öfters die Participien, für den Imperativ.

ist der Ausdruck zu nehmen, wenn es V. 21. heißt, daß durch die Taufe nicht bloß die Flecken des Körpers abgewaschen, sondern auch ein gutes Gewissen gelobt und versprochen werde. Es lag nicht nur diese Bedeutung in der Taufe, sondern es war auch uralte Sitte in den christlichen Kirchen, daß die, welche durch die Taufe geweiht wurden, ausdrücklich gelobten, allen Lastern zu entsagen und der Tugend zu leben, also ein gutes Gewissen zu haben.

Das Gewissen wird im N. T. auch durch Glauben ausgedrückt. Paulus sagt Röm. 14, 23.: Was nicht aus Glauben geht, das ist Sünde. Das Gewissen konnte um so eher Glauben genannt werden, da beide Wörter eine feste und richtige Ueberzeugung ausdrücken und der Glaube an Gott in enger Verbindung mit dem eigentlichen Gewissen steht. Schon Chrysostomus, Ambrosius, Oekumenius und andere Väter, Grotius und viele Neuere haben dem Worte: Glauben hier diese Bedeutung zugeschrieben. Andere, namentlich Augustinus *), Prosper **),

*) Contr. Julian. 4, 3. de gratia c. 26.

**) De vit. contemplat. 3, 1. 5.

Buddeus *) ꝛc. haben dabei an den Glauben an das Verdienst Jesu gedacht. Aber so eingeschränkt dachte Paulus nicht, daß er Alles, was nicht aus diesem Glauben entspringt, für Sünde hätte erklären können, wie man schon aus Röm. 2, 12—16. ersieht.

Auch das Wort: Herz zeigt im N. T. sehr wahrscheinlich zuweilen das Gewissen an. Das entsprechende Ebräische Wort kann ohnehin diese Bedeutung haben, und bei Johannes kommt 1 Br. 3, 19—21. in einer Verbindung und unter Prädikaten vor, die hier fast nicht daran zweifeln lassen. Da ist nicht nur davon die Rede, daß der Mensch sein Herz vor Gott beunruhige, sondern auch davon, daß ihn sein Herz verurtheile oder losspreche, daß er im letzten Falle volle Zuversicht zu Gott habe und in der Haltung seiner Gebote Alles, was er von ihm bitte, empfange. Es wird selbst der Fall angenommen, daß den Menschen sein Herz verurtheilt, der Allwissende aber ihn besser kennt, als er sich selbst und ihn losspricht. Ist das nicht eine Beschreibung des Gewissens und der kranken Gewissensängstlichkeit?

*) Theol. mor. p. 84.

Nachdem die einzelnen Stellen des N. T., in welchem vom Gewissen die Rede ist, durchgangen worden sind, so lassen sich die verschiedenen Bedeutungen des Worts in Classen bringen, wobei übrigens die Stellen nicht wieder nachgewiesen werden sollen, weil der Sinn in einigen derselben zweideutig ist.

1) Die angeborene Kraft oder der Actus des Gemüths, wodurch der Mensch sich selbst nach Maaßgabe des moralischen oder göttlichen Gesetzes richtet, anklagt oder vertheidigt, verurtheilt oder losspricht.

2) Ueberzeugung von dem, was gut oder böse ist, welche den Handlungen vorhergeht oder sie begleitet.

3) Bewußtseyn guter oder schlechter Handlungen, auch insofern, als es entweder mit Freude und Hoffnung oder mit Traurigkeit und Furcht verknüpft ist.

4) Urtheil und Meinung von einer Sache oder Handlung, von uns selbst oder von andern.

5) Die Gesinnung und der Lebenswandel.

6) Das Gemüth.

Aus der bisher angestellten Untersuchung erhellt, wie heilig die christliche Religion diese innerste

Tiefe des menschlichen Gemüths hält, in welcher über Pflicht und Tugend, über Laster und Verbrechen entschieden, gerichtet, verurtheilt, losgesprochen, belohnt und gestraft wird. Es ist also eine Religion, welche die angeborenen sittlichen Kräfte des menschlichen Gemüths nicht verschmäht und verwirft, welche nicht die ganze moralische Erkenntniß aus einem übernatürlichen Lichte, aus einem willkührlichen, geoffenbarten Gesetze geschöpft wissen will. Sie verweist die Menschen auf einen Richterstuhl in ihrem Gemüthe und findet darin einen Beweis, daß allen, auch den Heiden, ein Gesetz ins Herz geschrieben sey, aus welchem sie erkennen sollen, was zu thun, oder zu lassen, was recht oder unrecht sey. Sie billigt nicht bloß eine Tugend, welche von Gott gleichsam eingegossen wird und deren Urheber nicht der Mensch selbst ist, sondern eine solche, welche aus dem innersten Heiligthum, Urtheil und Gefühl des Gemüths hervorgeht. Sie rühmt sich eine Religion zu seyn, welche weit besser und gewisser, als die Mosaische mit ihren Ceremonien und kraftlosen Opfern, durch ihre Lehren von der Natur Gottes und der Menschen das Gewissen trösten und reinigen könne. Sie legt dem Gewissen eine solche Wichtigkeit bei, daß sie es mit anderen Kräften, Zustän-

den und Aeußerungen des Gemüths, mit welchen es zusammenhängt, in Verbindung setzt und sie mit dessen Namen belegt. Sie läßt den wahren Glauben auch im guten Gewissen wurzeln und dieses auf Gott und das künftige Leben hinweisen. Aus den angeführten Stellen des N. T. lassen sich folgende Regeln ableiten: Handle aus eigenem und freiem, nicht aus fremdem Urtheile, folge deiner Ueberzeugung von dem, was recht ist, was nicht aus dieser Quelle herfließt, das ist Sünde, erfülle deine Pflicht aus Gewissen, nicht aus Furcht vor der Strafe, weiche in deinem ganzen Leben nicht vom richtigen Gewissen ab, tröste dich im unverdienten Unglücke mit dem Bewußtseyn eines reinen Herzens und des Allwissenden, bewege einen andern nicht, wider sein, wenn auch irrendes Gewissen, zu handeln. Bewahre die Reinheit des Glaubens durch das gute Gewissen *).

Hier war ein sehr fruchtbarer Stoff für das Nachdenken, für die weitere Entwicklung, Ausbildung und Anwendung gegeben. Man findet aber nicht, daß die Kirchenväter davon viel Gebrauch zu

*) Ich habe schon im J. 1811 ein Festprogramm de usu vocis συνειδησις in N. T. auf 16 Quartseiten herausgegeben und es hier benutzt, zugleich aber verbessert und erweitert.

diesen Zwecken gemacht hätten. Sie liefern über diesen Gegenstand keine besonderen Schriften und Abhandlungen, sie verbreiten sich auch in ihren Commentaren und Homilien bei den dahin gehörigen Stellen der Bibel eben nicht über denselben, sie führen darüber keine Streitigkeiten weder unter sich selbst, noch mit den Häretikern, wie sie bei anderen, für wichtig von ihnen gehaltenen Materien zu thun pflegten.

Ich kann hier nach einem langen und wiederholten Studium der Schriften der Kirchenväter, besonders in Beziehung auf die Moral, keinen anführen, als Johannes Chrysostomus. Er gebraucht das Wort: Gewissen zuweilen als gleichbedeutend mit: Gesetz, oder betrachtet es doch als das, was in dem Menschen das Gesetz giebt. Gott, sagt er, hat dem Menschen Gewissen und eine nicht erlernte Kenntniß des Guten und Bösen gegeben; wir brauchen nicht zu lernen, daß die Unzucht etwas Böses und die Mäßigung etwas Gutes sey, wir wissen es vorher und ursprünglich; die natürlichen Moralgesetze sind nothwendig und allgemein, avtodidaktisch und in unsere Natur eingepflanzt. Daß es nun wirklich solche Gesetze gebe, bewies er 1) aus der h. Schrift. Er berief sich dar-

auf, daß Gott, als er durch Moses Gesetze gab, z. E. Du sollt nicht tödten, nicht hinzusetzte: denn der Todschlag ist etwas Böses, sondern nur schlechthin die Sünde verbot, ohne weiter eine Belehrung darüber zu ertheilen. Er schloß daraus, daß der göttliche Gesetzgeber vorausgesetzt habe, daß das Gewissen uns schon vorher darüber belehre. Er bemerkte zugleich, daß, wenn Gott eine andere Verordnung gebe, die uns durch das Gewissen noch nicht bekannt sey, er auch den Grund hinzufüge, nämlich bei dem Sabbathsgesetze. Daß der Mensch von Natur Kenntniß der Tugend habe, bewies er auch auf folgende Art aus der Bibel. Nachdem Adam gesündiget hat, so verbirgt er sich, bloß weil er weiß, daß er gesündiget hat, noch war kein Buchstabe, kein Gesetz, kein Moses. Kain und Abel bringen Gott die Erstlinge ihrer Arbeiten. Der letzte brachte das Opfer bloß belehrt von seinem Gewissen, nur dadurch wußte er, daß es gut sey, Gott zu verehren und ihm zu danken, noch war kein Gesetz wegen der Erstlinge vorhanden. Kain opferte zwar gleichfalls, er hatte aber dabei eine böse Absicht, diese verbarg er, weil er sie für bös hielt. Da er den Abel ermordet, so leugnet er es. Warum? Weil er sich deshalb

selbst verdammte. Weil aber Chrysostomus einsieht, daß diese Gründe nicht für Heiden gelten, welche nicht auf die h. Schrift halten und zum Theil das natürliche Moralgesetz geradezu ableugnen, so beruft er sich 2) auf die Geschichte und das Bewußtseyn des Menschen. Er redet die Heiden so an: Woher haben dann eure Gesetzgeber so viele Gesetze über die Ehen, den Mord, die Testamente, die Deposita gegeben? Die späteren haben es vielleicht von den früheren gelernt, aber woher dann die früheren? Woher anders als aus dem Gewissen, aus dem Gesetze, welches Gott Anfangs in die menschliche Natur pflanzte? So sind auch die Gerichte entstanden und die Strafen bestimmt worden. Die menschliche Natur selbst hat ein hinreichendes Gesetz vom Gewissen empfangen *).

Ueber das gute Gewissen finden wir bei diesem Kirchenvater Aussprüche, wie folgende: Nichts erhebt unser Gemüth so sehr und schwingt es so hoch empor, als ein gutes Gewissen **). Wenn uns auch noch so viele Leiden drücken, wenn wir von

*) Ad populum Antiochen. homil. 12. T. II. p. 127—130. Exposit. in Psalm. 147. T. V. 486. ed. Montfaucon.

**) Homil. 12. in ep. ad Rom.

von allen Seiten angegriffen werden und in Gefahr stehen, so reicht das reine Gewissen hin, uns zu trösten und zu krönen, es bezeugt uns, daß wir nicht wegen des Bösen, sondern weil es Gott will, wegen der Tugend, der Philosophie und des Heils vieler leiden *). Das Gewissen erfüllt mit Freude und gießt in das Gemüth ein solches Vergnügen, welches die Sprache nicht ausdrücken kann. Was dünkt dich im gegenwärtigen Leben angenehm zu seyn? Eine köstliche Mahlzeit, Gesundheit des Körpers, Ruhm und Reichthum? Aber diese Dinge sind in Vergleichung mit den Freuden des Gewissens bitter **).

Das böse Gewissen hält er für die schmerzhafteste aller Empfindungen ***) und bemerkt von dem Lasterhaften, daß er seine Hausgenossen fürchte und mit Argwohn sehe, ja daß er sein eigenes inneres Gericht nicht ertragen könne, daß seine Gedanken ihn ermüden und ihm keine Ruhe lassen †).

Das Gewissen überhaupt erklärt er für einen Richter, der nicht bestochen und getäuscht werden kann. Wenn ein Mensch auch noch so böse ist,

*) Homil. 3. in 2. ad Corinth.

**) Homil. 53. in Math.

***) Homil. 12. in epist. ad Rom.

†) Homil. 14. in epist. ad Philipp.

so wird das Urtheil des Gewissens doch nicht bestochen: denn es ist etwas Natürliches, von Gott sogleich Anfangs in uns Gelegtes. Wenn wir uns auch tausendmahl wider dasselbe auflehnen, so verfolgt es uns, schreit, züchtiget und verdammt. Keiner, der im Laster lebt, ist, welcher nicht unzählige Qualen erduldete, sowohl, wenn er das Böse will, als auch, wenn er es ausführt *). Das Urtheil über das Gute bleibt auch, wenn wir in den Abgrund des Lasters versinken, unbestechlich und kann nicht gebeugt oder verkehrt werden **). Wenn auch die That eines Ehebrechers niemand als ihm und dem Weibe, mit welchem er gesündiget hat, bekannt ist: wie wird er die Strafe seines Gewissens, den bitteren Ankläger, den er überall mit sich umherträgt, ertragen? Denn gleichwie niemand sich selbst entfliehen kann, eben so wenig diesem richterlichen Ausspruche. Dieser Richterstuhl wird nicht durch Geld bestochen und giebt Schmeicheleien nicht nach: denn er ist göttlich und von Gott in unsern Seelen aufgestellt ***). Wenn wir uns auch an das verwerfende Urtheil anderer über uns nicht kehren, so können wir

*) In psalm. 7.

**) Homil. 16. in epist. ad Ephes.

***) Homil. 3. in Jesai. 6, 2.

doch dem Urtheile unseres einheimischen Richters nicht entgehen, er ist unbestechlich, kann nicht geschreckt, nicht durch Schmeicheleien oder Geld gewonnen, nicht durch Länge der Zeit geschwächt werden *).

Die griechischen Väter haben bekanntlich weit freier und würdiger von den natürlichen moralischen Anlagen und Kräften des Menschen zum Guten gedacht, als die lateinischen, und das zeigt sich auch in der Lehre vom Gewissen. Das ist gewiß auch einer von den Gründen, warum diese und namentlich Augustinus, sammt seinen zahllosen Anhängern, diese Lehre haben bei Seite liegen lassen. Pelagius hingegen fand auch in dem Gewissen des Menschen einen Beweis des Guten, was in der menschlichen Seele noch von Natur ist **).

Jetzt öffnet sich eine noch größere Lücke in der Geschichte der Lehre, welche der Gegenstand dieser Schrift ist. Man kann aus einem langen Zeitraume nichts dahin Gehöriges anführen. Aber es wurde doch schon eine reiche, wenn auch nicht gesunde und wohlthätige, Erndte für diese Lehre vorbereitet. Die

*) Epist. ad Olympiad. Vergl. noch homil. 1 et 4. de Lazaro, homil. 17. in Genes.

**) Epist. ad Demetriad.

geheime Beichte wurde eingeführt, das Gericht des Beichtstuhls wurde immer mehr geschärft und weiter ausgedehnt. Eine Wissenschaft der Gewissensfälle oder Casuistik wurde angefangen und fortgeführt. Durch alles dieß wurde die Aufmerksamkeit und das Nachdenken auf diese Lehre gerichtet. Es gehört keineswegs hieher, die Geschichte der Casuistik zu erzählen, um so weniger, da so vieles in dieselbe gebracht wurde, was eigentlich das Gewissen nicht angeht *). Allerdings aber muß sie in ihrer Beziehung auf die Lehre vom Gewissen überhaupt betrachtet werden.

Schon die seit dem sechsten Jahrhundert entstandenen Pönitenzbücher enthielten viel Casuistisches. Man sammelte darin die Canones der Bischöfe und Synoden, welche das Buß- und Beichtwesen betrafen. Man brachte die Sünden in Classen und Rangordnungen und bestimmte, auf welche Art und wie lange dafür öffentlich oder im Privatleben gebüßt werden sollte. Diese Bücher

*) Ich habe sie in drei Werken: der Geschichte der christlichen Moral seit dem Wiederaufleben der Wissenschaften — der Gesch. d. Sittenlehre Jesu — und der theologischen Wissenschaften erzählt.

wurden immer mehr vervielfältiget und auch auf die kleinsten und geheimsten Vergehungen ausgedehnt. Sie sollten vornehmlich zum Gebrauche der Priester und Beichtväter dienen, beschäftigten sich mit lauter einzelnen Fällen, auch mit Gewissensfällen, ertheilten Anweisung zur Auflösung derselben und legten den Grund zur Wissenschaft und Kunst der Casuistik. Von Principien war darin auch in Ansehung des Gewissens nicht die Rede. Die Scholastiker haben diese Wissenschaft erst mehr ausgebildet und erweitert und sie auch in Rücksicht auf die Gewissenslehre mehr mit der Philosophie in Verbindung gebracht. Sie waren zum Theil selbst fertige Casuisten und haben viel dazu beigetragen, daß die Moral immer mehr in Casuistik verwandelt wurde. Anfangs beschäftigten sie sich in ihren theologischen Sentenzenbüchern und Systemen, auch wenn sie Moral hineinbrachten, sehr wenig mit dem Gewissen, aber sie gaben der Casuistik Nahrung und Stoff und beförderten sie durch ihre Fertigkeit im Auflösen von seltenen und dunkeln Fragen. Mehrere Casuisten waren selbst Scholastiker. Unter den vielen Summen über die Gewissensfälle gedenke ich hier nur zweier, der sogenannten Astesana und Angelica, welche einen besonders großen Ruf erhielten

und fast überall gebraucht wurden. Der Verfasser der ersten ist der Franciscaner Astesanus, aus Asti in Piemont. Er schreibt sich selbst in der Vorrede zu diesem dicken Bande kein Verdienst, als das einer äußerst mühsamen Sammlung und Anordnung zu. Er sammelt aus Canonisten und Scholastikern, wie er selbst sagt, nur das, was dazu dient, Rath im Beichtstuhle zu geben, und, wenn er noch einiges Andere von den Tugenden und andern Gegenständen beigefügt hat, so geschah es nur wegen Fortsetzung der Materie, oder um größerer Evidenz willen in der Kürze. Vom Gewissen überhaupt kommt nicht viel vor. Er wird auf diese Materie in der Untersuchung über die innere sittlich gute oder sittlich böse Beschaffenheit des Willens geleitet. Er betrachtet diese zuerst an sich, alsdann in Beziehung auf das Gewissen und zuletzt in Rücksicht auf den göttlichen Willen. Nur die zweite Betrachtung gehört hieher. Ohne genauer zu bestimmen, was denn das Gewissen sey, wird zuerst die Frage aufgeworfen: Ob es denn nothwendig sey, daß der Wille sich nach dem richtigen Gewissen richte, wenn er gut seyn soll, und diese Frage wird für einerlei mit der erklärt: Ob das richtige Gewissen immer

verpflichte, das zu thun, was es vorschreibt? Die Frage wird bejaht, weil das Gewissen alsdann richtig sey, wenn es sich dem geschriebenen göttlichen Gesetze unterwerfe. Dabei wird aber bemerkt, daß unser Wille, weil er frei ist, nicht durch Gewalt oder eine absolute, sondern nur durch eine bedingte Nothwendigkeit gebunden sey, weil er, wenn er die Belohnung haben und die Strafe vermeiden wolle, nothwendig dem richtigen Gewissen folgen müsse. Nun wird gefragt: Ob ein von dem irrenden Gewissen abweichender Wille böse sey oder ob das irrende Gewissen verpflichte? Darauf wird geantwortet: Gleichwie das richtige Gewissen, als ein gerechtes Gesetz uns durch seine Form bindet, so bindet auch das irrende, ohnerachtet es ein ungerechtes Gesetz ist, doch, weil und so lange es für gerecht und richtig gehalten wird, unsern Willen. Eine andere Frage: Verbindet das irrende Gewissen, den Irrthum abzulegen oder zu thun, was es vorschreibt? Das Gewissen kann auf zweierlei Art irren 1) wenn es etwas Indifferentes als ein Gebot oder Verbot, 2) wenn es etwas einem göttlichen Gebote oder Verbote zuwiderlaufendes vorschreibt. Im ersten Falle verbindet es, so lange es fortdauert, im zweiten aber, den Irrthum abzulegen, weil nichts den Menschen

wider Gott verpflichten kann. Einige leugnen dieß Letzte und behaupten, daß das irrende Gewissen in Dingen, welche wider Gott sind, zwar nicht an sich und schlechthin, wie das richtige, aber doch zufällig und relativ (per accidens ac secundum quod) d. h. nicht sofern es irrig ist, sondern sofern es für richtig und recht gehalten wird, nicht immer, sondern nur so lang es dauert, verpflichte, daß es nicht verpflichte, sich als irrig aufzugeben, indem es dieß nicht dictire; das scheint die Meinung des Petrus Lombardus zu seyn. Um zu vermitteln, kann man nach dem Gualterus sagen, daß das irrende Gewissen 1) den Irrthum, 2) das Gewissen in sich schließe. In Ansehung des ersten ist es zur Ablegung vermöge eines göttlichen Gebots verpflichtet; in der zweiten Rücksicht aber verbindet es, das zu thun, was es dictirt, aber nicht schlechthin, weil es abgelegt werden kann und soll; kann der Mensch nicht selbst urtheilen, so soll er Unterrichtetere um Rath fragen oder wo dieß nicht angeht, sich im Gebet an Gott wenden.

Entschuldigt aber das irrende Gewissen die Sünde? Ein ungerechtes Gesetz entschuldiget die Sünde seines Urhebers nicht, sondern verdammt ihn; das irrende Gewissen aber ist

ein ungerechtes Gesetz dessen, der es giebt und entschuldigt daher nicht schlechthin, sondern vergrößert die Sünde. Es kann aber auf dreifache Art irren 1) indem es Gebote und Verbote für indifferent, 2) Gebote für Verbote, 3) Verbote für Gebote hält. Im ersten Falle entschuldigt es nicht, sondern verstrickt und verdammt. Im zweiten und dritten schließt es zweierlei in sich a) das meinende Gewissen b) den Irrthum; das erste entschuldigt insofern die Sünde, als der, welcher sie nicht für Sünde hält und begeht, weniger Verachtung des Gesetzes zeigt, vergrößert sie aber insofern, als nun sicherer und leidenschaftlicher gesündigt wird. Was das zweite betrifft, so ist, wie Augustinus sagt, jeder Irrende ein Unwissender. Irrthum und Unwissenheit aber sind dreifach α) die negative Unwissenheit, das Nichtwissen der Gesetze, welche entschuldiget, doch nicht so, daß der nicht des ewigen Feuers werth seyn sollte, der deswegen nicht glaubt, weil er nicht hörte, sondern vielleicht nur so, daß er weniger Qual leidet, daß diese Unwissenheit von einer tödtlichen Sünde befreit, sondern sie vielleicht nur vermindert, weil doch auf diese Art sicherer und ungemäßigter gesündiget wird und so schadet eine solche Sünde von der einen Seite eben so viel, als sie von

der anderen entschuldiget werden kann, weil doch keine ausdrückliche Verachtung des Gesetzes in ihr liegt. β) Unwissenheit der Privation; weil sie der Kenntniß dessen, was man wissen soll, beraubt; sie entschuldiget nicht, sondern beschuldiget; die, welche hier wissen können und nicht wollen, sind nicht bloß Unwissende, sondern Verächter. γ) Unwissenheit der Disposition, wenn einer nicht bloß nicht weiß und nicht wissen will, sondern auch eine Disposition oder Fertigkeit in der Wissenschaft angenommen hat, womit er die Wahrheit bestreitet. Diese Unwissenheit liegt eigentlich im irrenden Gewissen und dictirt wider die Gebote und Verbote. Sie entschuldiget noch weniger, sie vermehrt die Schuld.

Verbindet das göttliche Gebot mehr, als das irrende Gewissen, welches das Gegentheil dictirt d. h. sündiget der mehr, welcher wider das Gebot Gottes handelt, als der, welcher wider das Gewissen in diesem Falle handelt? Allerdings: denn das richtige Gewissen verbindet mehr, als das irrende, jenes schlechthin und an sich, dieses aber zufällig und relativ.

Verbindet das irrende Gewissen mehr, als das Gesetz eines Prälaten in

indifferenten Dingen, die er vorschreiben kann? Wer einem Prälaten wider das Gewissen gehorcht, nimmt das Urtheil des Gewissens aus Affect oder dem Effecte nach gefangen. Er handelt wider das Gewissen und den Affect des Willens entweder aus Furcht oder unordentlicher Liebe. Im ersten Falle sündiget er nicht, wenn er wider das Gewissen handelt, sondern macht sich verdient, ohnerachtet er das Gewissen nicht ablegen kann und ablegt; er nimmt doch seinen Willen gefangen und erwirbt sich dadurch ein Verdienst bei Gott. Im zweiten Falle sündiget er, aber weniger, als wenn er wider die Vorschrift des Prälaten handelte, weil der, welcher wider diese Vorschrift handelt, Gott mehr verachten würde, als der, welcher den Prälaten verachtet, wer aber das irrende Gewissen nicht verachtet, der verachtet Gott ꝛc. *).

Auch von der Perplexität des Gewissens handelt dieser Casuiste. Er läßt sie daraus entstehen, wenn jemand von der einen Seite ein Aergerniß für den Nächsten und von der andern eine Sünde zu begehen fürchtet, wenn einer glaubt, eine Sünde begehen zu müssen, um eine andere zu vermeiden, wenn eine wirkliche Unvermeidlichkeit zu

*) L. II. tit. 3. n. 2.

ländigen vorhanden ist, wenn Stellen der h. Schrift mißverstanden werden, wenn die Autoritäten sich scheinbar widersprechen *).

Man halte das, was hier angeführt worden ist, nicht etwa bloß für Privatmeinung oder Theorie eines einzelnen Casuisten, es ist aus anderen früheren und gleichzeitigen Schriften zusammengestellt. Man kann daraus ersehen, wie diese Wissenschaft sich nach und nach entwickelte und bildete. Man sieht auch daraus, wie allmählig verschiedene Eintheilungen des Gewissens entstanden, wie über das Gewissen selbst casuistische Fragen und zwar sehr sonderbare und wunderliche aufgeworfen wurden, wie spitzfindig, schwankend und dunkel diese ganze Lehre wurde.

Die Angelica ist von Angelus de Clavasio, einem Genuesischen Franciscaner, in alphabetischer Ordnung abgefaßt. Das Meiste ist aus früheren Summen der Gewissensfälle genommen. Sie ist nach der ausdrücklichen Erklärung des Verfassers zum Nutzen der Beichtväter und derjenigen, welche rechtschaffen leben wollen, geschrieben. Das Gewissen stimmt,

*) L. II. tit. 59.

nach der Lehre desselben, mit dem natürlichen Gesetze einer vernünftigen Creatur und mit der Synderesis darin überein, daß es regelmäßig ist; aber es ist verschieden in der Art und Weise; das natürliche Gesetz gebietet dem Menschen, daß das Gute gethan und das Böse unterlassen werden solle; darauf folgt das Urtheil in der Vernunft und so entsteht das Gewissen; wird nun weiter geurtheilt, daß es so seyn solle, so folgt die Synderesis, welche der Funke des Gewissens ist, der den Willen antreibt, das Gute zu thun; das Gewissen ist eine Regel in der Vernunft, die Synderesis im Willen *).

Hier kommen wir zum erstenmale auf das Wort: Synderesis, welches auch anderswo, früher und später, bei den Casuisten und Scholastikern, sich so häufig findet. Auch Gerson bedient sich dieses Worts in seiner Theorie der Seelenkräfte, die er der mystischen Theologie zum Grunde legt. Er nimmt drei erkennende Seelenkräfte, Einbildungskraft, Vernunft und Verstand oder Intelligenz, welche letzte er wieder in Denken, Meditation und Contemplation

*) Artik. conscientia.

abtheilt, und drei begehrende: sinnliches Begehrungsvermögen, Willen und Synteresis (so wird das Wort auch geschrieben) an. Die Synteresis ist bei ihm das höhere Begehrungsvermögen oder die begehrende Kraft der Seele, welche unmittelbar von Gott eine natürliche Neigung zum Guten empfängt und zu dem höchsten Guten hingezogen wird, welches ihr die einfache Intelligenz darstellt; sie kann nicht anders, als die ersten Principien des Moralischen wollen; sie kann entweder als Neigung, oder als Actus, oder als Fertigkeit betrachtet werden; sie heißt auch die praktische Fertigkeit der Principien, der Funke der Intelligenz, wegen ihres lebhaften Hinstrebens nach dem Guten, der jungfräuliche Theil der Seele, der natürliche Sporn zum Guten, der Gipfel des Gemüths, der unauslöschliche Instinct; aus dieser Quelle entspringt die entzückte Liebe, welche den Menschen empor zum Göttlichen reißt und mit einer unaussprechlichen Süßigkeit verknüpft ist und durch welche der Mensch zu einer Erfahrungskenntniß Gottes gelangt; die höchste Höhe des Begehrungsvermögens wird durch die Liebe mit Gott vereiniget; diese Liebe ist sich selbst genug

und will nichts als lieben ꝛc. *). Der Casuiste Antonius, Erzbischof von Florenz beschreibt die Synteresis als die angeborene thätige Kraft, welche die Menschen vom Bösen zurückzieht und zum Guten antreibt, als das innere Princip der praktischen Grundsätze, welche dem natürlichen Rechte zum Grunde liegen, als eine natürliche Anlage, welche allem Bösen widersteht, allem Guten zustimmt und nie gänzlich ausgerottet werden kann. Dem Gewissen aber schreibt er einen dreifachen Actus: Zeugen, Anklagen, Binden und Lösen, zu **). Was man auch unter der Synteresis verstehen mag — nie habe ich herausbringen können, wie man denn auf dieß Wort gekommen ist. Es kann nur das griechische συντηρησις seyn. Dieß aber heißt immer: Erhaltung, Bewahrung, Bewachung, zuweilen Beobachtung — und niemals das, was Casuisten und Scholastiker damit meynen;

*) De theol. myst. specul. P. II. p. 373. 384. ed. Dupin.

**) Summa confessionalis sive confessorum' refugium de eruditione confessorum, interrogatorium et de restitutione. Memming. 1483. Paris 1516. Auch unter dem Titel: Summa theologica — ed. P. Ballerini 4 Voll. Veron. 1740. P. I. tit. 3.

es ist kein sehr gewöhnliches Wort, am wenigsten in moralischer Bedeutung.

Auch auf das probable Gewissen und den Probabilismus überhaupt kommen sie zuweilen zu sprechen. Man kann aber nicht sagen, daß sie den Mißbrauch davon machen, welchen nachher die Jesuiten gemacht haben. Gerson bemerkt, daß man oft nach Probabilität handeln müsse, daß sie oft die Stelle der moralischen Gewißheit vertrete, daß sie theils auf Autorität, theils auf eigener Gelehrsamkeit, theils auf eigener Erfahrung und auf Nachdenken über die Gebote Gottes beruhe, daß man dabei nur nicht die neuen Autoren den alten vorziehen und daß man den sichereren Theil erwählen müsse *). Die Angelica spricht von einer leichtsinnigen und frechen, und von einer probablen und überlegten Probabilität in Gewissenssachen **). Der gedachte Antonius schreibt der Probabilität Ansehen in moralischen Dingen zu. Eine Meinung, welcher eine andere eben so oder fast eben so probable entgegensteht, hält er für zweifelhaft, nicht für probabel, und behauptet, man müsse immer die sichere wählen,

*) Opp. I. 175 sqq.

**) Art. conscientia.

man müsse die größere Probabilität vorziehen, man müsse bei zwei Gefahren, zu sündigen, die kleinere wählen und zum erlaubten Handeln gehöre immer eine moralische Gewißheit *).

In welches Verhältniß die Casuistik zur Moral überhaupt gekommen sey, was sie auf dieselbe für einen Einfluß gehabt habe — gehört nicht hierher zu bestimmen **).

Unter den eigentlichen Scholastikern sind hier vornehmlich Thomas Aquinas und Albrecht der Große zu bemerken. Beide verbinden mit der Lehre vom Gewissen die von der Synteresis, weil diese beiden Gegenstände verwandt sind.

Thomas bringt diese Lehren nicht in denjenigen Theil seiner theologischen Summe, welcher die Moral enthält, sondern vielmehr in den theoretischen, wo er von der Theologie, von Gott, den Engeln, den Eigenschaften und

*) Ballerini in der dem ersten Bande der angeführten Ausgabe beigefügten Prael. I. vertheidigt ihn wider den Verdacht des Jesuitischen Probabilismus.

**) Ich habe davon in der Geschichte der christlichen Moral S. 95—99. gehandelt.

Kräften der menschlichen Natur handelt. Bei den letzten kommt er auch auf die Synteresis und das Gewissen zu sprechen. Nachdem er die Frage: Ob die erste eine gewisse besondere Seelenkraft sey? aufgeworfen und die Gründe für und wider angeführt hat, so entscheidet er so: Die Synteresis ist keine besondere, höhere Seelenkraft, sondern eine natürliche Fertigkeit praktischer Principien, gleichwie der Verstand eine Fertigkeit speculativer Principien ist. Sie ist nicht die Vernunft selbst, nicht eine höhere Potenz als sie, wie einige gesagt haben. Die Ratiocination des Menschen überhaupt ist eine Bewegung, die von der Erkenntniß des natürlich Bekannten, ohne Untersuchung der Vernunft, wie von einem unbeweglichen Principe ausgeht und sich im Verstande endiget, sofern wir durch Principien, die uns natürlich bekannt sind, von demjenigen urtheilen, was wir durch Vernunftschlüsse finden. Die speculative Vernunft urtheilt über das Speculative, die praktische über das Praktische. Folglich müssen uns die Principien des Praktischen eben so wohl angeboren seyn, als die Speculativen. Die ersten Principien des Speculativen aber gehören nicht zu einer besondern Potenz der Seele, sondern zu einem besondern Habitus, welcher der Ver-

stand der Principien genannt wird, wie aus der Ethik des Aristoteles 6, 6. erhellt. Daher gehören auch die natürlichen Principien des Praktischen nicht zu einer besonderen Potenz, sondern zu einem besonderen natürlichen Habitus, den man Synteresis nennt. Von dieser sagt man auch, daß sie zum Guten antreibe und über das Böse murre, sofern wir durch die ersten Principien zur Entdeckung und Anzeige der Wahrheit fortschreiten.

Nun kommt er zu der Frage: Ob das Gewissen eine besondere Potenz der Seele sey? Ich will hier in der Kürze darstellen, wie er sie nach seiner scholastischen Weise behandelt.

Gründe für die Bejahung der Frage:

1) Origenes sagt, daß das Gewissen der unserer Seele zugegebene zurechtweisende Geist und Pädagogus sey, wodurch sie vom Bösen entfernt und zum Guten hingezogen werde. Der Geist aber in der Seele bezeichnet eine Potenz oder die Seele selbst oder die Imagination.

2) Nichts ist ein Subject der Sünde, als eine Potenz der Seele. Das Gewissen aber ist ein Subject der Sünde, es wird von Paulus befleckt genannt.

3) Das Gewissen muß entweder ein Actus oder ein Habitus oder eine Potenz seyn. Ein Actus ist es nicht, weil es immer in dem Menschen bleibt, ein Habitus auch nicht, weil es sonst nicht Eins, sondern Vieles wäre: denn wir werden durch viele erkennende Habitus in unsern Handlungen geleitet. Es ist also eine Potenz.

Gegengrund. Das Gewissen kann abgelegt werden, nicht aber eine Potenz. Folglich ist es keine Potenz.

Conclusion. Das Gewissen im eigentlichen Sinne ist keine Potenz, sondern ein Actus, wodurch wir unsere Wissenschaft auf das, was wir thun, anwenden und auf diese Anwendung folgt das Zeugniß oder die Verbindlichkeit oder die Entschuldigung.

Daß es ein Actus sey, erhellt sowohl aus dem Namen, als aus den Eigenschaften, welche dem Gewissen nach dem gewöhnlichen Sprachgebrauche zugeschrieben werden. Das Wort bedeutet eigentlich das Verhältniß eines Wissens zu etwas, das Wissen mit einem anderen (importat ordinem scientiae ad aliquid, nam conscientia dicitur cum alio scientia). Die Anwendung eines Wissens

auf etwas aber ist ein Actus. Dem Gewissen wird zugeschrieben, daß es zeuge, binde oder antreibe, oder auch anklage, oder beiße oder tadle. Alles dieß folgt der Anwendung unserer Kenntniß oder Wissenschaft auf das, was wir thun. Diese Anwendung geschieht auf dreierlei Art, 1) wenn wir erkennen, daß wir etwas gethan oder nicht gethan haben, da zeugt das Gewissen, 2) wenn wir urtheilen, daß etwas zu thun oder zu lassen sey, da bindet das Gewissen oder treibt an, 3) wenn wir urtheilen, daß etwas von uns Geschehenes gut oder böse sey, da sagt man, daß das Gewissen entschuldige, anklage, beiße. Weil aber ein Habitus das Princip eines Actus ist, so wird zuweilen der Namen des Gewissens auch der Synderesis beigelegt, namentlich von Hieronymus. Basilius nennt es das natürliche Gericht und Johannes Damascenus das Licht unseres Verstandes, denn es ist gewöhnlich, Ursachen und Wirkungen durch einander zu benennen.

Widerlegung der entgegengesetzten Gründe:

1) Wenn das Gewissen Geist genannt wird, so wird dieß Wort für Seele gesetzt, weil jenes ein Gebot der Seele ist.

2) Wenn gesagt wird, daß eine Befleckung im Gewissen sey, so heißt dieß nicht so viel, daß sie im Gewissen als ihrem Subjecte sey, sondern so, wie das Erkannte in der Erkenntniß ist, sofern nämlich einer weiß, daß er befleckt ist.

3) Ohnerachtet ein Actus nicht immer bleibt, so bleibt er doch in seiner Ursache, welche eine Potenz und Fertigkeit ist. Obgleich aber der Actus des Gewissens viele sind, so haben doch alle ihre Wirksamkeit von Einem ersten Principe, nämlich vom Habitus der ersten Principien, welcher Synderesis heißt, zuweilen aber auch Gewissen genannt wird *).

Nach dem Urtheile Albrechts des Großen wird das Gewissen auf eine zweifache Art betrachtet und zwar entweder in den Principien, welche das Gewissen regeln, allgemein und uns angeboren sind, oder in gewissen angenommenen Grundsätzen und insofern ist es ein erworbener Habitus und bald in dem Menschen da, bald nicht da. Es wird das Gesetz des Verstandes und der Vernunft oder des Geistes genannt, weil es durch allgemeine Regeln zum Thun und Lassen verbindet. Daher ist das Gesetz des Geistes ein natürlicher Habitus in Rücksicht auf die Principien

*) Summa theol. P. I. qu. 79. art. 12. 13.

und ein erworbener in Ansehung der angenommenen Grundsätze. Es ist verschieden von dem Gesetze der Glieder, welches nicht sowohl ein Habitus, als eine Verderbniß ist, nichts von Erkenntniß an sich hat und an das Böse durch die verderbte Natur bindet. Die Synteresis ist nicht das Gewissen, sondern eine Seelenkraft, indem das Gewissen ein Habitus ist. Dieses wird rein oder unrein, richtig oder unrichtig genannt *).

Man sieht, mit welchen Fragen und Bestimmungen sich die Scholastiker in dieser Lehre vorzüglich beschäftigten, aber auch, daß sie dieselbe noch nicht

*) Summa theol. Opp. T. XVIII. p. 469. s. ed. Jammy. — Platner in den Philos. Aphorism. Neue Ausarbeitung. Th. II. S. 353. sagt: Die bekannten scholastischen Eintheilungen des Gewissens: wahres, irrendes, vorangehendes, nachfolgendes rc. seyen beides richtig und fruchtbar, mehr als das Uebrige seyen ihre Erörterungen über das irrende Gewissen bemerkenswerth, weil sie hier ohne sich dessen selbst bewußt zu seyn, auf das formale Moralprincip hingeführt werden; denn ihr Grundsatz: Wer wider das irrende Gewissen handelt, der sündiget, heißt im Grunde so viel: als gemäß seiner Einsicht handeln, macht das Wesen der Moralität aus.

sehr hervorgehoben, ihr keine besondere Sorgfalt widmeten, sie noch nicht systematisch und vielseitig ausführten. Alles dieß ist in der That erst nach der Reformation geschehen. Der Zeitraum von da bis jetzt ist es, den wir noch auszumessen haben.

Zuerst kommen die evangelischen Moraltheologen in Betracht. Es sind hier diejenigen unter ihnen auszuzeichnen, welche sich vorzüglich um diese Lehre verdient machten oder doch etwas Eigenthümliches darin hatten. Bei einigen soll ausführlicher gezeigt werden, wie sie dieselbe systematisch behandelten und ausbildeten, bei andern aber wollen wir uns auf die Auswahl einiger Bemerkungen beschränken. Die Hauptgründe, warum sie mehr in dieser Materie thaten, als vorher geschehen war, waren wohl die, weil sie in ihren Forschungen mehr von der heiligen Schrift und einer richtigeren Erklärung derselben ausgingen, weil sich jetzt die Untersuchungen darüber mehr gehäuft hatten und weil man diesen Gegenstand jetzt auch in der Philosophie tiefer ergründete und höher hob. Die Lehre vom Gewissen erhielt durch sie in jedem Lehrbuche oder Systeme der theologischen Moral ihre besondere und ausgezeichnete Stelle.

Calixt stellte in seinem Grundrisse dieser Wissenschaft auch eine Untersuchung über die natürlichen Kräfte des Menschen, aus welchen seine Handlungen, als aus Principien, frei hervorgehen, an. Unter diesen Kräften schenkt er dem Gewissen am meisten Aufmerksamkeit. Er nimmt gewisse erste praktische Principien an, aus welchen alle Lehren der Moralphilosophie abgeleitet werden müssen. Zu ihnen kommen dann noch die positiven menschlichen und göttlichen Gesetze, zu der Erfüllung der letzten gehören übernatürliche Kräfte, welchen die natürlichen untergeordnet, aber nicht entgegengesetzt sind. Aus der Erkenntniß der praktischen Principien oder der daraus hergeleiteten Schlüsse oder der positiven Gesetze, entspringt das praktische Gebot, welches das vorhergehende Gewissen heißt. Das gute oder böse Gewissen gebietet nicht, sondern urtheilt nur über die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit der Handlungen, man könnte es daher auch das speculative nennen. Das vorhergehende ist entweder antreibend, wenn es urtheilt, daß eine Handlung, weil sie recht und geboten ist, geschehen soll, oder bindend, wenn es urtheilt, daß wo etwas nicht geschehe, man dadurch

strafwürdig vor Gott werde und seine Gnade verliere, oder rathend. Es bezieht sich immer unmittelbar auf gewisse einzelne Handlungen, welche jetzt geschehen sollen.

Calixt nimmt auch ein probables, irrendes und zweifelhaftes Gewissen an. Das erste erklärt er so, daß es ein Urtheil über die Sittlichkeit einer Handlung sey, welches zwar auf keinem ganz gewissen, aber doch nicht zu verachtenden Grunde, und auf dem Ansehen wichtiger und in moralischen Dingen erfahrener Männer beruhe; er legt ihm besonders bei Menschen von wenig Bildung und Kenntnissen großes Gewicht bei. Er nimmt nicht nur an, daß man bei gleich wahrscheinlichen Meinungen die freie Wahl habe, welcher man folgen wolle, sondern daß man auch, wenn eine wahrscheinlicher sei, als die andere, der minder wahrscheinlichen folgen dürfe, wenn sie nur wirklich innerhalb der Grenzen der Probabilität stehe. Diese Jesuitische Lehre beschränkt er nur so: Wenn die weniger probable Meinung eine Gefahr zu sündigen mit sich führt, so darf man ihr nicht folgen. Was das zweifelhafte Gewissen betrifft, so gesteht er zu, daß es nur uneigentlich Gewissen genannt werde und die Gewissenlosigkeit erklärt er für einen

Zustand, wo der Mensch vor seinen Handlungen auf das, was Vernunft und Gesetz gebietet, nicht achtet und nach Begehung einer Sünde keine Gewissensbisse und keine Furcht vor dem göttlichen Gerichte empfindet *).

Buddeus behandelt diesen Gegenstand in einem größeren Umfange und mit mehr Vielseitigkeit **). Wir wollen an ihm eine Probe geben, wie protestantische systematische Moraltheologen diese Materie abzuhandeln pflegten. Zu diesem Zwecke liefere ich einen Abriß des Ganzen und hebe zugleich einzelne Bemerkungen aus.

Vom Gewissen wird besonders gehandelt, nicht, als wenn es etwas vom Verstande Verschiedenes und Getrenntes wäre, sondern weil es unter den übrigen Operationen des Verstandes die ausgezeichnetste ist und sowohl in seinem Verhältnisse zur Natur, als zur Gnade genauer zu untersuchen ist.

Es ist die Argumentation des Menschen über seine Handlungen in Beziehung auf das Gesetz, um ihre Sittlichkeit oder Unsittlichkeit daraus abzunehmen. Man hat zuweilen gesagt, das Gewissen sey

*) Epitome theol. mor. p. 18—36.

**) Institutt. theol. mor. p. 76—85. 383. s.

der in unserem Gemüthe wohnende und mitsprechende Gott. Allein Gott spricht zwar zu allen Menschen durch seine Gesetze, aber nicht Gott, sondern der Verstand des Menschen, sofern er die göttlichen Gesetze erkennt, überlegt und nach ihnen seine Handlungen beurtheilt, heißt Gewissen.

In der Bibel wird es zuweilen das Herz genannt, weil die Wirkungen des Gewissens am meisten im Herzen gefühlt werden. Es heißt auch νους Römer 14, 5. Zuweilen wird συνειδησις mit νους verbunden Tit. 1, 15., weil das Gewissen eine Kraft der Seele ist.

Man streitet, ob das Gewissen ein Actus oder eine Fertigkeit oder eine Potenz, ein Vermögen sey. Offenbar aber ist es immer ein Vermögen, über seine Handlungen zu urtheilen, welches nicht immer zum Actus wird. Dasselbige will man sagen, wenn man vom Erwachen, Erwecken, Schlafen des Gewissens redet. Falsch ist es, zu sagen, daß gewisse Menschen kein Gewissen haben. Jeder Mensch, sofern er Verstand oder Vernunft hat, d. h. Mensch ist, hat auch das Vermögen von seinen Handlungen nach dem Gesetze zu urtheilen; wenn auch dieß Vermögen

ruht, so kann es doch nicht ausgerottet oder verloren werden.

In jenem praktischen Urtheile kommt 1) die *Kenntniß der Principien*, 2) die der *That* vor. Jene pflegt man συντηρησις, diese aber *Gewissen im engeren Sinne* zu nennen. Die Kenntniß der Principien dehnt sich zwar auf *alle Gesetze* aus, hier aber ist von den *göttlichen* und zwar *allgemeinen Gesetzen*, welche keinem Menschen unbekannt seyn können und sollen, vorzugsweise die Rede. Das Wort συντηρησις kommt bei den alten und bewährten Schriftstellern gar nicht vor. Auch *menschliche Gesetze* verpflichten den Menschen, aber aus den göttlichen kommt alle Verpflichtung ursprünglich her, auch bei Verträgen, Gelübden, Eiden, Versprechungen. Daher nennt *Petrus* das Gewissen συνειδησιν Θεου 1 Br. 2, 19.

Je nachdem man entweder auf die Kenntniß der Principien oder der Handlung Rücksicht nimmt, so heißt das Gewissen bald ein *Buch*, eine *Regel*, bald ein *Zeuge*, *Richter* ꝛc. In dem *praktischen Syllogismus*, worin das Gewissen gleichsam besteht, enthält der *major* das Princip oder Gesetz und insofern heißt es eine *Regel*, *Norm* —

der minor aber die Kenntniß der Handlung und insofern heißt das Gewissen Buch, Zeuge. — Sieht man auf die Conclusion und den Effect, wo der Mensch losgesprochen oder verdammt wird, so heißt es ein Richter und Folterer. Daher werden ihm gerichtliche Acte zugeschrieben.

Da die Ratiocination verschiedene Eigenschaften hat, so entstehen auch daraus Verschiedenheiten des Gewissens; es ist wahr oder falsch, gewiß oder wahrscheinlich oder zweifelhaft.

Damit das Gewissen richtig sey, müssen nicht nur die Principien, sondern auch die Handlungen wahr seyn; so ist es auch mit der Gewißheit. Irrthum und Zweifel entspringen hier theils aus dem verkehrten und zweifelhaften Sinne der Principien und Gesetze, theils aus der falschen oder ungewissen Kenntniß der Handlungen und ihrer Umstände. Die Handlungen sind entweder schon vollbracht oder noch zu vollbringen. Daher die Eintheilung in das vorhergehende und nachfolgende Gewissen. Einige nennen das gute Gewissen einer zukünftigen Sache das rathende, das böse Gewissen — das abrathende — das gute Gewissen einer schon geschehenen das billigende und das böse — das verwerfende.

Das Gewissen bezieht sich übrigens nicht nur auf äußere, sondern auch auf innere Thaten, Gedanken und Gemüthsbewegungen.

Das falsche oder irrende Gewissen halten einige für kein Gewissen. Witsius de consc. an unquam errante Misc. P. 11. 18. bestreitet sie. Es ist ein Wortstreit. Wenn man nur das wahre und richtige Urtheil der Menschen von ihren Handlungen dieses Namens würdig hält, so verdient das irrende ihn nicht. Wenn jedes solche Urtheil in Beziehung auf das Gesetz Gewissen genannt wird, wie das bisher gewöhnlich war, so kann auch das irrende ein Gewissen genannt werden. Paulus redet davon 1 Kor. 7, 7.

Wenn man auf die Conclusion sieht und findet, daß unsere Handlungen dem Gesetze gemäß sind, so entsteht das gute Gewissen, welches wahr ist, wenn in den Prämissen kein Irrthum begangen ist; finden wir aber, daß unsere Handlungen dem Gesetze zuwider sind, so haben wir ein böses Gewissen.

Betrachten wir das Verhältniß des Gewissens zur Natur und zwar in den Unwiedergeborenen, so finden wir auch hier Spuren des tiefsten Verderbens. Selbst das irrende,

wahrscheinliche und zweifelhafte Gewissen beweisen die Schwäche der menschlichen Natur.

Selbst bei den Wiedergeborenen finden sich gewisse Mängel des Gewissens, mit welchen es aber bei den Unwiedergeborenen eine andere Bewandtniß hat. Bei diesen sind nicht nur meist mit andern Lastern verbunden und setzen entweder Trägheit oder Bosheit des Willens voraus, sondern sie äußern sich auch bei ihnen in solchen Dingen, in welchen man ohne die größte Gefahr des Heils nicht irren oder zweifeln kann. Sie kennen aus Nachlässigkeit oder Bosheit entweder die Principien nicht, oder leugnen oder mißverstehen sie. Sie irren auch in der Kenntniß der Handlungen, vertheidigen, verkleinern, entschuldigen die größten Verbrechen. So rennen sie in das Verderben. Wenn sie auch zuweilen ihren Irrthum in den Principien und Handlungen gewahr werden, so fahren sie doch in ihren Sünden fort und tragen ein unreines, beißendes Gewissen mit sich umher. Tit. 1, 15. Ebr. 10, 22. Da solche Menschen entweder im Stande der Sicherheit oder Knechtschaft leben, so zeigt sich das Verderbniß der Natur verschieden in Ansehung des Gewissens. Jene haben ein weites oder schlafendes d. h. ihr Gewissen wird durch Sünden

nicht viel bewegt, weil sie sich entweder in Irrthum und Unwissenheit befinden und jenes nicht für Sünde halten oder aus Trägheit ihre Handlungen nicht prüfen oder die Wahrheit in Ungerechtigkeit aufhalten. Röm. 1, 18. Wenn sie aus äußerster Bosheit und Frechheit die göttlichen Gesetze verachten und vernachlässigen, so sagt man, daß sie ein gebrandmarktes Gewissen haben 1 Tim. 4, 2., daß sie alles Gefühl des Gewissens verloren haben Eph. 4, 19., daß sie von Gott in einen verworfenen Sinn dahingegeben sind Röm. 1, 28. Die im Stande der Knechtschaft Lebenden fühlen zuweilen die Kraft des göttlichen Gesetzes und haben daher ein enges Gewissen, aber sie fühlen sie auf eine sclavische Art, so daß sie gerne thün würden, was das Gewissen für bös erklärt, wenn sie nur die Strafen nicht fürchteten. Daher erregen sie mancherlei Zweifel und Scrupel, nur weil sie ungern an die Erfüllung des Gesetzes gehen. Aus dieser natürlichen Beschaffenheit des Gewissens entstehen große Hindernisse der Bekehrung. Dahin gehört die eingebildete Gewissensruhe. Weil solche Menschen die Bisse des schlafenden Gewissens nicht fühlen, so meynen sie ein gutes und ruhiges Gewissen zu haben, im Stande

der Gnade zu seyn und keiner Buße zu bedürfen. Andere werden durch eine zu große Scrupulosität des Gewissens getäuscht. Da sie öfters Aengste des Gewissens fühlen, so halten sie dieß für ein Zeichen des zarten Gewissens, und des Glaubens, da sie wegen der rechten Einrichtung ihres Lebens besorgt sind. Weil aber alles dieß nur aus sclavischer Furcht entspringt und sie sonst gern ihren Lastern nachhängen würden, so täuschen sie sich durch den Schein des scrupulösen Gewissens. Zuweilen nehmen solche sichere Menschen auf das Gesetz so weit Rücksicht, daß sie sich schwerer Sünden enthalten, in anderen geringeren Sünden aber verachten sie die Mahnungen des Gewissens und glauben keine Bekehrung zu bedürfen.

Betrachtet man das Gewissen nach der Gnade, so ist es rein, durch Christi Blut gereiniget, und gut, durch keine vorsätzliche Sünde befleckt, nicht aus Irrthum, sondern nach der Wahrheit und nach vorhergegangener strenger Selbstprüfung. 1 Tim. 1, 5. 19. 3, 19. 2 Tim. 1, 3. 1 Petr. 3, 16. 21. Ebr. 9, 14. 10, 22. 13, 28. Auch solche Menschen haben zwar mit mancherlei Schwächen zu kämpfen, aber sie wissen, daß nichts Verdammliches ist an denen, die in Christo sind, die

nicht nach dem Fleisch wandeln, sondern nach dem Geist. Röm. 8, 1. Nur Glaubige und Wiedergeborene können ein ganz gewisses Gewissen haben, sie wissen nicht nur gewiß, daß ihre Handlungen gut sind, sondern auch, daß sie Gott gefallen. Ebr. 11, 6. Die ihnen noch anhängenden Schwächen machen ihr Gewissen nicht ungewiß, weil sie überzeugt sind, daß sie durch den Glauben an Christus Vergebung derselben erhalten. Röm. 14, 23. Der Verstand der Wiedergeborenen ist zwar nicht ganz frei von Irrthümern, die aber nicht auf das Fundament des Glaubens gehen, und von Zweifeln, aber sie geben sich alle Mühe, immer mehr zu erkennen, was der Wille Gottes sey. Röm. 12, 2. Ephes. 5, 17. 1 Thess. 4, 3. Sie haben ein ruhiges Gewissen, kein eingebildetes, täuschendes, sondern wahres und reelles, auf den wahren Glauben an Christus und das Zeugniß des heiligen Geistes gegründetes. 1 Joh. 3, 19 f. Um sich darin nicht selbst zu täuschen, müssen sie oft sich selbst prüfen. 2 Kor. 13, 5. Das Gewissen übt in ihnen eine Zucht aus, ermahnt und erinnert sie, ihre Pflicht nicht zu verletzen. Das ist das Geschäft des vorhergehenden Gewissens, da hingegen das nach-

folgende freispricht oder verdammt. Röm. 2, 15. Dieser Zucht gehorchen die Wiedergeborenen gern. Tit. 2, 11 f.

Die betrügerische Natur ahmt auch hierin die Gnade nach. Die Unwiedergeborenen sind geneigt, sich zu bereden, daß sie ein reines und gutes Gewissen haben, wenn sie auch nur schwerere Sünden meiden und den Glauben äußerlich bekennen, indem sie um die inneren Sünden unbekümmert sind, auch die äußeren nicht alle fliehen, nicht von kindlichem Geiste, sondern von Furcht, Eigennutz ꝛc. beseelt sind. In der Erforschung der heiligen Schrift machen sie zwar zuweilen mehr Fortschritte, als andere, befreien sich von manchen Irrthümern und Zweifeln, werden aber dadurch zu dem Irrthum verleitet, daß sie ein wahres und gewisses Gewissen haben, da es sich doch anders verhält, indem sie das Geistliche nicht geistlich beurtheilen. 1 Kor. 2, 14. Auch in der eingebildeten Gewissensruhe zeigt sich die Betrügerei der die Gnade nachahmenden Natur; solche Menschen dünken sich nach jeder auch hypokritischen Selbstprüfung die Gewissensruhe zu erhalten. Die überweisende und widerstrebende Kraft des Gewissens, welche gottlose Menschen zuweilen erfahren, der sie

aber nicht gehorchen, welche sie vielmehr verachten, halten einige für jene Zucht des Gewissens, die in den Wiedergeborenen ist, und rechnen sich daher unter diese.

Die Regeln, welche man über die Verbindlichkeit des Gewissens vorträgt, können weit passender auf die Wiedergeborenen angewandt werden, als auf andere. Es sind folgende: Man muß nicht wider das wahre Gewissen, mag es nun wahr oder wahrscheinlich seyn, handeln — die wahrscheinlichere Meinung muß der minder wahrscheinlichen, die sicherere der wahrscheinlichen, wenn diese auf schwächeren Gründen beruht, vorgezogen werden, sicherer aber ist diejenige, wobei, wenn man auch geirrt hätte, kein so großes Uebel entstehen kann, als wenn auf der anderen Seite gesündiget worden wäre — bei zweifelhaften Gewissen muß man gar nicht handeln — von zwei moralischen Uebeln muß man keines wählen — einen Scrupel von geringerer Wichtigkeit muß man gar nicht achten. Ueber das irrende Gewissen pflegt man noch besonders zu erinnern, daß, wenn der Irrthum unüberwindlich sey, man vielmehr denselben gemäß als zuwider handeln, daß man dasselbige thun soll, wenn der überwindliche Irrthum eine gleichgültige Sache

betrifft, wenn er sich aber auf etwas Verbotenes bezieht, den Irrthum ablegen soll. Einige behaupten, daß das irrende Gewissen gar nicht verbinde, weil es vom Gesetze abweiche. Man muß aber hier auf die Absicht, nicht auf das, was das Gesetz gebietet oder verbietet, sehen. Wer thut, was er aus Irrthum für verboten hält, hat die Absicht, das Gesetz zu übertreten, und sündiget. Wer aber aus unüberwindlichem Irrthum das Gesetz übertritt, ist zu entschuldigen.

So behandelte dieser Moralist den Gegenstand zugleich philosophisch, exegetisch und theologisch. Mit einer bescheidenen Philosophie verbindet er auch hier Verehrung gegen die Offenbarung. Die Lehre von der Natur, der Gnade und Wiedergeburt sucht er in ihr wahres Verhältniß zur Gewissenslehre zu stellen. Er zeigt auch hier eine große literarische Gelehrsamkeit und berücksichtiget fast Alles, was bisher in dieser Materie vorgekommen war.

Mosheim gesteht zu, daß die heilige Schrift in den allermeisten Stellen, wo sie des Gewissens gedenkt, darunter entweder eine Beurtheilung unserer Thaten oder ein überzeugendes Urtheil unseres Verstandes, daß wir gerecht oder ungerecht, gut oder böse ge-

handelt haben, verstehe. Röm. 2, 15. 9, 1. 13, 5. 1 Tim. 1, 5. 19. 3, 9. 4, 2. 2 Tim. 1, 3. Aber er ist der Meinung, daß man in der Moral höher steigen müsse, weil man in derselben das Gewissen als eine beständige oder stets gegenwärtige Eigenschaft des Gemüths der Frommen betrachte. Er findet auch, daß sich die gewöhnlichen Abtheilungen des Gewissens nicht alle unter jenen Begriff bringen lassen, daß einige derselben einen andern und umfassenderen Begriff erfodern. Er unterwirft die gewöhnliche Lehre einer bescheidenen Kritik. Er bemerkt, daß in seinen Zeiten alle das Gewissen in den Verstand setzen und nur darin von einander abgehen, daß einige es als ein Geschäft, andere als ein Vermögen, noch andere als eine Fertigkeit des Verstandes betrachten. Außer der gewöhnlichen Bedeutung des Worts im N. T. schreibt er denselben noch drei andere zu: 1) der Wandel des Menschen Gesch. 24, 16. 1 Petr. 3, 16. 2) Das Maaß der Erkenntniß, die Wissenschaft des Gesetzes, wonach unser Verstand über unsere Thaten urtheilt 1 Kor. 8, 7. 10. 12. 3) Eine Ueberzeugung, daß etwas gewiß da und vorhanden sey

1 Petr. 2, 19. 1 Kor. 8, 7. Er kommt nun zu der gewöhnlichen Bedeutung zurück und bemerkt, daß wir durch dieselbe, ohnerachtet sie im N. T. die herrschende sey, nicht gebunden seyen, daß ja auch andere Bedeutungen daselbst vorkommen, daß es hier darauf ankomme, sich zum Hauptbegriffe zu erheben, unter welchem Alles, was zum Wesen einer Sache gehöre, stehe, daß ein Urtheil des Verstandes eine gewisse Vollkommenheit, Eigenschaft oder Beschaffenheit der Seele zum voraus setze, die den Menschen fähig macht, zu schließen und zu urtheilen, daß man zu dieser Beschaffenheit hinaufrücken müsse, daß man sonst auch das Gewissen nicht als eine Vollkommenheit oder Eigenschaft eines Christen betrachten könne. Er wendet wider die gewöhnliche Erklärung auch ein, daß viele Menschen nicht über ihre Handlungen urtheilen und daß man doch und zwar mit Recht jedem Menschen Gewissen zuschreibe. Wenn er aber nun hinzusetzt, daß der Heilige und Wiedergeborene stets Gewissen habe und allezeit gewissenhaft sey, so wird dieß zwar niemand leugnen, aber in diesem Falle haben doch nicht alle Menschen Gewissen. Treffender ist es wohl, wenn er sagt, daß, wenn das Gewissen ein

Urtheil sey, der Wiedergeborene nicht immer Gewissen habe, weil er nicht immer über seine Handlungen urtheile. Denjenigen, welche das Gewissen für ein Vermögen des Verstandes ausgeben, giebt er darin Recht, daß sie es als etwas, das beständig in dem Menschen ist, betrachten, allein er erinnert wider sie, daß das Gewissen in dem Frommen und Wiedergeborenen, mehr als ein bloßes Vermögen, das man brauchen oder nicht brauchen, versäumen oder bessern könne, sey, daß es als ein Vorrecht eines Christen beschrieben werden müsse. Denjenigen, welche es als eine Fertigkeit ansehen, wendet er ein: daß sie es zu einer Vollkommenheit machen, die nur den Geübten und wohl Unterwiesenen verliehen und selbst zuweilen den Bekehrten versagt ist. Leicht wird es ihm, zu zeigen, daß nicht alle Abtheilungen des Gewissens unter den gewöhnlich angenommenen Begriff passen. Er findet aber auch, daß kein bis jetzt aufgestellter Begriff davon für alle diese Abtheilungen passe.

Mosheim selbst versteht unter dem Gewissen sehr ungewöhnlich den Willen oder den Vorsatz des Willens, über unser Verhalten

und Leben zu urtheilen, ob es gut oder böse, sträflich oder unsträflich sey. Aus diesem Begriffe können nach seiner Meinung die vornehmsten Gattungen des Gewissens oder die Hauptbedeutungen dieses Worts ganz ungezwungen hergeleitet werden, und diese sind hernach leicht wiederum so abzutheilen, daß alle Arten des Gewissens zum wenigsten diejenige, die in der Lebenslehre brauchbar und nöthig sind, ihre bequeme und gehörige Stelle unter dem Hauptbegriffe finden können. Es ist aber wohl zu merken, daß er diesen Willen nicht als besonderes Eigenthum der Heiligen und Bekehrten betrachtet. Er nimmt an, daß er auch in den Unbekehrten und Sündern, selbst in den Unchristen und Ungläubigen seyn könne. Aber er behauptet zugleich, daß er sich in denjenigen, welche bekehrt werden, sehr verändere und neue Eigenschaften durch die Kraft der Gnade gewinnen. Daraus schließt er, daß sich nicht alle gebräuchlichen Abtheilungen zu dem Gewissen des Christen schicken. Er handelt daher zuerst von dem Gewissen im Allgemeinen und dann insbesondere von dem der Frommen und Gläubigen.

Das allgemeine Gewissen betrachtet er theils als eine natürliche Eigenschaft, als ein Stück der menschlichen Natur, theils als eine Schuldigkeit, als eine zu erwerbende Vollkommenheit, und weist nach, daß beide Bedeutungen in gewissen Redensarten vorkommen. Er nimmt an, daß es in der letzten Bedeutung in die Sittenlehre gehöre. Da nun Alles, was Schuldigkeit ist, seinen Sitz im Willen, obgleich seine Wurzel zugleich im Verstande hat, so findet er, daß das Gewissen ein Vorsatz oder Schluß des Willens sey, seine Thaten verständig nach der Vorschrift eines Gesetzes zu prüfen. Es lebt in dem Willen und empfängt sein Leben aus dem Verstande. Dieser muß erst das Gesetz erkennen, überzeugt seyn, daß es für uns da sey und die Kraft besitzen, Gesetze und Handlungen zu vergleichen und Richter zu seyn; hernach muß der Wille hinzukommen. Es giebt nur zwei Hauptarten und Bedeutungen des Gewissens. 1) Es ist ein Schluß oder Vorsatz des Willens, unsere Thaten nach dem Gesetze zu prüfen. Wo dieser Wille fehlt, ist die Gewissenlosigkeit; wo er matt und kraftlos ist, da ist das Gewissen sicher, wo er durch Lüste und Begierden unterdrückt wird,

schlafend; beiden ist das rege oder wachende entgegengesetzt. Das erleuchtete Gewissen ist ein Vorsatz des Willens, unsere Thaten zu beurtheilen, der durch Erkenntniß gelenkt und belebt wird, das blinde ist ein Vorsatz nichts Böses zu thun und seine Handlungen zu prüfen, der wenig oder nichts Rechtes von dem Guten und Bösen weiß. Das wahre Gewissen ist ein Vorsatz, über unsere Handlungen zu urtheilen, der sich nach einer wahren Erkenntniß richtet, das Gegentheil das falsche. Man kann diese beiden Arten auch das starke und schwache Gewissen nennen. Das richtige gründet sich auf eine richtige, das unrichtige auf eine unrichtige Wissenschaft des göttlichen Gesetzes; das letzte ist eng, wenn es einen Verstand zum Führer hat, der mehr Gesetze gemacht, als Gott gegeben, der die Freiheit der Menschen in gar zu enge Schranken geschlossen hat, der vieles für verboten hält, was erlaubt, weit aber, wenn es einem Verstande gehorcht, der weniger Gesetze annimmt, als Gott vorgeschrieben hat, der die Freiheit der Menschen unbillig erweitert und vieles für erlaubt hält, was verboten ist. Das aufrichtige Gewissen ist ein redlicher Schluß des Willens, sich nach dem Gesetze zu richten, wird immer vollzogen

und fließt aus einer klaren Erkenntniß des göttlichen Gesetzes, das falsche oder betrügliche ist ein solcher Schluß, dem der Vorsatz, ihn auszuüben, mangelt und der aus einer dunkeln Erkenntniß fließt. Das beständige Gewissen findet bei solchen Statt, welche den von ihnen ergriffenen guten Vorsatz bei sich unterhalten und in der Selbstprüfung nicht ermüden, das unbeständige aber bei solchen, welche zuweilen einen guten Willen haben, aber ihn bald erkalten lassen, bald erneuern. Das freie Gewissen ist ein Schluß des Willens, seine Thaten zu prüfen, der nicht durch Neigungen oder andere Ursachen unterdrückt wird, das sclavische aber das Gegentheil. Ein zartes Gewissen haben diejenigen, deren Willen durch die geringste Gelegenheit erregt werden kann, ihre Handlungen mit dem Gesetze zu vergleichen, ein hartes aber solche, bei welchen der Wille, sich selbst zu richten, so lange ruht und unempfindlich bleibt, bis er durch Vereinigung vieler besonderer Umstände oder durch unvermuthete Uebel in Thätigkeit gesetzt wird. 2) Das Gewissen bedeutet auch die wirkliche Vollziehung des Vorsatzes des Willens, unsere Handlungen zu beurtheilen. Hier ist dreierlei zu unterscheiden, a) die Beurtheilung der Sa-

chen, an welchen man zweifelt. Diese sind entweder Meinungen oder Thaten. Auch über Meinungen macht man sich oft ein Gewissen und soll es, man soll sie erst prüfen rc. b) Das Urtheil selbst, welches losspricht oder verdammt oder keines von beiden thut. Daher das gute, böse und zweifelhafte Gewissen. Das Urtheil kann richtig oder irrend, gewiß oder wahrscheinlich seyn; daher die gleichen Eintheilungen des Gewissens. c) Nach dem Urtheile äußern sich in unsern Seelen gewisse Wirkungen oder Bewegungen, welche angenehm oder unangenehm sind; daher das reine, ruhige, freudige, muthige Gewissen sammt den Gegentheilen.

Nun betrachtet Mosheim noch besonders das geheiligte Gewissen. Er versteht darunter einen durch die Gnade gewirkten aufrichtigen Willen, nichts Wichtiges ohne vorhergehende Prüfung, ob und wie weit es nach dem Gesetze erlaubt sey, zu unternehmen und was etwa ohne sattsame Prüfung geschehen ist, täglich zu untersuchen, ob es gesetzmäßig sey oder nicht. Demnach haben alle Frommen Gewissen und die gemeinen Abtheilungen desselben, wenn es als ein Vor-

satz des Willens angesehen wird, finden bei ihnen nicht Statt. Dieser Vorsatz ist bei ihnen durchaus rechtschaffen, erleuchtet, frei, aufrichtig, munter und wach. Doch kann es hier Grade der Vollkommenheit geben und ihr Gewissen kann auf einige Zeit träge, dunkel rc. werden. Die Arten des Gewissens in Beziehung auf den Vorsatz, sich zu prüfen, gehen sie nur zum Theil an. So lange sie im Glauben und in der Gnade beharren, haben sie kein unruhiges, böses, unreines Gewissen. Der Glauben an das Verdienst des Erlösers beruhigt sie bei ihren scharfen Selbstprüfungen und erhält den Frieden des Gewissens. Allein ihre Beurtheilung kann zuweilen Fehler an sich haben und daher ist ihr Gewissen bald vollkommen, bald unvollkommen, bald gut, bald zweifelhaft, bald irrig, bald gewiß, bald wahrscheinlich *).

Das ist die neue Gestalt, welche Mosheim dieser Lehre zu geben gesucht hat. Es läßt sich allerdings Manches dawider erinnern und dieser Versuch hat auch nicht viel Beifall und Nachahmung gefunden.

Nachher wurde es sehr gewöhnlich, Gott in den Begriff des Gewissens zu bringen. Reuß verstand darunter das Vermögen unserer Seele, wo-

*) Sittenlehre der heiligen Schrift. III. S. 209 — 272.

durch wir uns unserer Verpflichtung gegen Gott bewußt und von dem innigsten Gefühle derselben durchdrungen werden, oder wodurch wir nach unserer Kenntniß des göttlichen Gesetzes urtheilen, was wir zu thun und zu lassen haben und von dem Gedanken und der Empfindung des göttlichen Gerichts über uns so erfüllt werden, daß daraus angenehme oder bittere Bewegungen und Affecten in unserem Gemüthe entstehen *). Der Abschnitt über das Gewissen in der Moraltheologie dieses Schriftstellers gehört unter die vorzüglicheren, auch in exegetischer und literarischer Hinsicht. Crusius fand den Grund des Gewissens in einem Grundtriebe, vermöge dessen uns ein Hang, ein göttliches Gesetz zu erkennen und demselben gemäß zu leben, anerschaffen ist. Er nannte dieß den Gewissenstrieb. Das Gewissen selbst definirte er so: Es ist der Erkenntnißgrund, das Gesetz Gottes und die Tugend a posteriori zu erweisen. Das wird so erklärt: Wenn wir unpartheiisch Acht geben, was uns die Natur als gut lehrt und fühlbar macht und dafür zu halten nöthigt und wenn wir es unter allgemeine Sätze bringen, die sich aus jenen Empfindungen abstrahiren lassen, so entsteht die Erkenntniß

*) Elementa theol. mor. Tub. 1767. p. 251. s. 605.

der angeborenen natürlichen Gesetze mit Bewußtseyn in uns. Und da wird man wahrnehmen, daß wir durch das Gewissen auf eben die moralischen Sätze geführt werden, deren Grund a priori gezeigt werden kann, daß wir nämlich das, was der Vollkommenheit Gottes und der Geschöpfe, unserer selbst und anderer, insonderheit der Liebe zu Gott und den Menschen gemäß und was uns also in der That schon an sich nützlich und gut ist, also ausüben sollen, daß wir uns dazu vor verbunden erkennen und alle unsere Zwecke und Thaten dem Gehorsam gegen Gott subordiniren sollen *). Noch Reinhard beschreibt das Gewissen als die Neigung, sich bei seinen Handlungen durch den Gedanken an die Gottheit leiten zu lassen und behauptet, daß es sich ganz nach den Vorstellungen richte, die man von Gott und seinem Verhältnisse gegen die Menschen habe. Er hat diese ganze Materie sehr oberflächlich, nachlässig und gleichsam nur im Vorübergehen abgehandelt **).

Schon lange vorher hatte Joh. Andr. Cramer die bisherige Lehre vom Gewissen einer Kritik

*) Moraltheol. I. §. 41. 42.

**) System der christlichen Moral. I. S. 246 — 252. 705 — 707.

unterworfen, in einem Aufsatze, welcher wenig bekannt und beachtet wurde *). Um so zweckmäßiger wird es seyn, hier die Hauptgedanken auszuzeichnen.

Die Lehre vom Gewissen hat besonders seit Erfindung der Casuistik eine Weitläuftigkeit in die philosophische und theologische Moral gebracht, deren sie entbehren konnte. Der Sprachgebrauch verbindet mit diesem Worte mehrere, wichtige und große Vorstellungen und daher glaubte man bei den Gründen unsers Verhaltens nothwendig auch vom Gewissen handeln zu müssen, weil man annahm, daß aller Einfluß der göttlichen Gesetze auf unser Verhalten bloß auf der Einsicht und Anwendung des Gewissens beruhe. Dieß feierliche Wort wurde eine Schatzkammer der Moral im Kleinen. Man ließ sich auf die Erklärung und Bestimmung einer großen Menge eigentlicher und uneigentlicher Redensarten ein, classificirte die damit ausgedrückten Begriffe, warf allerlei praktische Fragen darüber auf, gab eine Menge Regeln über den Gebrauch des Gewissens. Man schmeichelte sich auf

*) Beiträge zur Beförderung theologischer und anderer wichtiger Kenntnisse von Kielischen und auswärtigen Gelehrten. IV. Thl. Kiel und Hamburg 1783.

diese Weise im Gebiete der Moral eine brachliegende Gegend angebaut zu haben. Aber unsere moralischen Kenntnisse haben dadurch keinen wichtigen Zusatz erhalten, weder in dem, was über die Natur des Gewissens philosophirt worden ist, noch in den Eintheilungen desselben, noch in den Regeln, in deren Beobachtung die Gewissenhaftigkeit bestehen soll. Es ist wenigstens darin viel Unbestimmtes, Zweifelhaftes, dem Mißverstande Unterworfenes und bei der Einrichtung unserer Gesinnungen und Handlungen wenig Brauchbares.

Man soll vom Gewissen besonders handeln, weil es die innere Vorschrift des Verhaltens, das Gesetz aber die äußere ist. Allein das Gewissen ist keine Vorschrift, ausgenommen im uneigentlichen Sinne, wie es auch ein Zeuge, Ankläger, Richter, Henker genannt wird. Die Eintheilung des Gesetzes in das äußere und innere hat keinen Sinn. Ein Gesetz kann nur in sofern Gesetz für uns seyn, als es nicht außer uns, sondern durch seine Vorstellung in uns ist; außer uns ist es nur ein Gedanke des Gesetzgebers, so lang es dieß und uns unbekannt bleibt, ist es kein Gesetz für uns.

Es giebt eine Menge verschiedener und widersprechender Erklärungen des Gewissens, meistentheils

sind sie tropisch. Die Redensarten, die darüber im gemeinen Leben vorkommen, sind voll Metonymieen und Synekdochen. Eigentlich bedeutet das Wort eine besondere Art von Wissen, man ist aber dabei nicht geblieben, sondern hat den Begriff des Urtheils vorgezogen, welches doch etwas Anderes ist, und insofern ist das Wort selbst eine Metonymie.

Zu dem vorhergehenden und nachfolgenden Gewissen hätte man billig das begleitende hinzusetzen sollen. Nun muß man freilich keine dieser Arten verabsäumen, aber es brauchte nicht dieses gelehrten Aufwandes, um dem Menschen zu sagen, daß er immer wissen müsse, ob sein Verhalten dem Gesetze Gottes gemäß sey oder nicht, ehe er handelt, um recht zu handeln, und nachher, um ferner recht zu handeln oder sein Verhalten zu ändern. Er lernt dieß ja, wenn ihm der Gehorsam gegen Gott oder eine richtige Selbstkenntniß zur Pflicht gemacht wird; man braucht dazu kein besonderes Capitel vom Gewissen.

Es ist eine überflüssige Vervielfältigung, wenn man das Gewissen in das belehrende und antreibende, und dieses in das anrathende und abrathende abtheilt. Jedes Gewissen ist belehrend, auch das antreibende. Die Eintheilung setzt

auch voraus, daß es freie Handlungen gebe, die durch kein Gesetz bestimmt sind und dawider läßt sich viel sagen. Daß das Gewissen anrathen und abrathen soll, kann darauf leiten, daß seine Einsichten bloße Rathschläge seyen. Im Grunde sind alle diese Arten nichts als eine Erkenntniß dessen, was das Gesetz erlaubt, gebietet oder verbietet. Die Moral gewinnt durch jene Eintheilungen nur eine Menge von Worten, wodurch das Gedächtniß beschwert und der Verstand nicht erleuchtet wird.

Das gute oder böse Gewissen wird entweder auf eine einzelne Handlung, oder auf unser ganzes Verhalten und Leben oder auf den größten Theil desselben bezogen. Also sind auch hier weder das Genus, noch die unterscheidenden Merkmale mit wissenschaftlicher Genauigkeit angegeben.

Das Gewissen soll entweder gewiß, oder wahrscheinlich oder zweifelhaft seyn. Allein das Gegentheil der Gewißheit ist die Ungewißheit, nicht die Wahrscheinlichkeit und der Zweifel ist weder von dem einen, noch dem andern das Gegentheil. Sey das Gewissen eine Erkenntniß oder ein Urtheil — immer kann man sich nichts bei einem zweifelhaften Gewissen vorstellen. Ist zwei-

seln 1) zwischen zwei einander widersprechenden Sätzen nicht entscheiden, so findet kein Urtheil, also kein Gewissen statt, 2) nicht wissen, ob man den Gründen für die Bejahung eines Prädicats von einem Subjecte oder den Gründen wider dieselbe beistimmen soll — so urtheilt man auch nicht und hat gar keine Kenntniß oder Wissenschaft von der Sittlichkeit seiner Handlung, 3) einen Satz, den man für wahr gehalten hat, eine Zeitlang als falsch und ungegründet denken, um von der Wahrheit und Richtigkeit seiner Ueberzeugung desto gewisser zu werden; da kann man freilich erklären, was ein zweifelhaftes Gewissen sey, aber das meynt man darunter nicht. — Man sagt zwar, daß man zweifle, wo für die Bejahung und Verneinung eines und desselben Prädicats von demselbigen Subjecte die Gründe ganz gleich seyen — aber ist es möglich, für und wider die Wahrheit eines Satzes ganz gleiche Gründe zu haben? Betrifft der Zweifel die Gesetzmäßigkeit unserer Handlungen, so läßt es sich nicht denken, wie aus den Gesetzen Gottes ganz gleiche Gründe für und wider die Rechtmäßigkeit einer Handlung kommen sollen? Verschiedene Arten der Antriebe kann der Mensch haben, eine Handlung zu thun und zu lassen, aber gewiß nicht gleiche

Gründe oder Beweise, eine und dieselbe Handlung zugleich für recht und unrecht zu halten. Der Zweifelnde bejaht und verneint Einen Satz zugleich oder schnell nach einander, ohne sich dessen deutlich bewußt zu seyn, zuletzt beharrt er entweder bei der Bejahung oder Verneinung oder unterdrückt diese Gedanken ganz, zieht seine Aufmerksamkeit davon ab und richtet sie auf andere Gegenstände. Versteht man also unter einem zweifelhaften Gewissen nicht einen Streit zwischen der Erkenntniß und Empfindung seiner Verbindlichkeit, dem Gesetze zu gehorchen, und zwischen einer geheimen Lust, sich ihm zu entziehen, so kann es nur in der Abwechslung unserer Vorstellung von der Gesetzmäßigkeit oder Gesetzwidrigkeit eines und desselben Verhaltens bestehen. Das nennt man aber nicht zweifelhaftes Gewissen. Die Moral gewinnt also hier nichts, der Hauptbegriff hat keine Festigkeit.

Das wahrscheinliche Gewissen ist auch kein Gewinn für sie. Es soll darin bestehen, daß man für die Rechtmäßigkeit oder Unrechtmäßigkeit einer Handlung mehr Gründe, als dawider, also mehr Theile der Wahrheit darin habe, als in dem Gegentheile. Ein Ganzes besteht freilich aus Theilen, aber man kann nicht ohne nähere Einschrän-

kung annehmen, daß Alles, was in einem Ganzen enthalten ist, auch ein Theil von demselben sey. Demnach verhält sich auch die Wahrscheinlichkeit gegen Gewißheit und Wahrheit nicht, wie ein Theil zum Ganzen. Wenn man von einer Handlung nicht ganz beweisen kann, daß sie mit dem Gesetze übereinstimmt, so wird die Gesetzmäßigkeit derselben auch nicht bewiesen. Schein ist Schein, von dem wir uns in der Bestimmung unserer Handlungen nicht leiten lassen sollen. Der Schein kann die Menschen aufs gefährlichste täuschen und verführen, dem Laster den Schein der Tugend geben. Jede Meinung gründet sich auf einige Wahrscheinlichkeit. Man kann also überhaupt mit dem wahrscheinlichen Gewissen nichts in der Moral anfangen. Vernunft und Offenbarung verlangen von dem Menschen bloß dasjenige, was wirklich durch Gesetze geboten oder verboten ist; dieß aber muß wahr seyn und als solches eingesehen werden. Es kann keine Pflicht geben, sich nach einer bloß wahrscheinlichen Erkenntniß zu richten, und keine Handlungen, deren Gesetzmäßigkeit sich nur mit wahrscheinlichen Gründen erweisen ließe.

Daß das Wort in der Philosophie und Theologie in keiner festen und bestimmten Be-

deutung genommen werde, erhellt auch aus den übrigen Eintheilungen: wachendes, schlafendes, aufwachendes, erwecktes, eingeschläfertes, weites, enges, ängstliches, verhärtetes Gewissen. Sie sind unlogisch und gehören nicht zu Einem Genus. Urtheile sind sie alle nicht, dazu passen sie alle nicht. Eine Erkenntniß von einem Gesetze kann wachen, schlafen, aufgeweckt oder eingeschläfert werden, wenn sie zur Beurtheilung einer Handlung gebraucht oder nicht gebraucht, von andern Vorstellungen verdunkelt oder in ihrer Wirkung durch Sinnlichkeit gehindert oder unterdrückt wird. Aber Erkenntniß und Urtheil können nicht ängstlich, schwach, zart, verhärtet genannt werden; hier ist das Genus Fertigkeit oder Neigung oder Gewohnheit, sein freies Verhalten nach dem Gesetze zu beurtheilen. Diese Redensarten haben wohl ihren guten und bestimmten Sinn, man muß ihren richtigen Sinn erklären, aber diese Erklärungen gehören in das Wörterbuch, nicht in das System.

Da das Wort so vieldeutig ist, so werden es auch die Lehrsätze seyn, die man in der Moral darüber vorträgt, z. E. folgende: Man soll nie wider Gewissen handeln. — Kein Gewissen kann eine sonst

richtige und erweisliche Verbindlichkeit, etwas zu thun oder zu unterlassen, aufheben, aber jedes antreibende Gewissen führt eine Verbindlichkeit mit sich. — Man handelt zwar nicht immer recht, wenn man nach dem Gewissen handelt, man sündigt aber immer, wenn man wider sein Gewissen handelt, von welcher Art es auch seyn mag.

Wenn einer behauptet, daß ein irriges, bloß wahrscheinliches oder zweifelhaftes Gewissen keine Verbindlichkeit hervorbringe, nämlich für den, der es weiß, daß es irrig ꝛc. sey, so kann er nicht mißverstanden werden, denn jede Verbindlichkeit entspringt nur aus dem Gesetze. Wenn man irrige, wahrscheinliche oder zweifelhafte Urtheile als solche anerkennt, so darf und soll man dawider handeln. Man nennt zwar solche Urtheile Gewissen, folglich müßte man nach der gewöhnlichen Theorie nicht dawider handeln. Dieser Satz kann aber nur in einem doppelten Sinne wahr seyn: 1) Niemand soll muthwillig und wissentlich das Gute, was ein von uns richtig erkanntes, göttliches Gesetz befiehlt, unterlassen oder das durch dasselbe verbotene Böse thun. 2) Ein Mensch soll nie wider seine oft und sorgfältig geprüfte Ueberzeugung von dem, was recht oder unrecht ist, handeln. Wenn er auch bei seiner Ueber-

zeugung irrte, so bestimmt ihn doch der Irrthum nicht als Irrthum und der Schein der Wahrheit nicht als Schein, er hätte doch nach seiner Meinung und Ueberlegung nach einem richtigen und wahren Gewissen gehandelt; aber nach einer irrigen, wahrscheinlichen, zweifelhaften Erkenntniß darf man nicht handeln.

Als Regeln, welchen man bei einem zweifelhaften Gewissen folgen soll, schreibt man vor: Man soll unter entgegenstehenden Meinungen dem antreibenden folgen, wenn das Gegentheil zum belehrenden gehört. — Gehören beide entgegengesetzte Meinungen zum antreibenden, so soll man das abrathende dem anrathenden vorziehen, doch nur, wenn die Gründe des einen und des andern gleich sind oder zu seyn scheinen, widrigenfalls soll man doch dem anrathenden folgen, wenn die Gründe für dasselbe wichtiger sind, als die für das abrathende.

Da wird aber dem Verstande des Menschen eine zu schwere Arbeit aufgelegt. Er oder doch die Meisten können die Gründe nicht so untersuchen, abwägen und vergleichen. Die Regeln selbst sind nicht einmal erwiesen. Man muß nur aus Ueberzeugung

und deutlicher Einsicht handeln, und, wenn man sie nicht hat, sie zu erwerben streben.

Aller dieser Weitläuftigkeiten und Schwierigkeiten ist man überhoben, wenn man der einzigen Richtschnur unserer Handlungen, dem göttlichen Gesetze, nicht noch das Gewissen, als eine zweite Richtschnur an die Seite setzt.

Auch hier zeigte sich Cramers origineller und gründlicher Geist. Er bewies allerdings, daß diese Lehre Berichtigung bedürfe. Aber er setzte sie doch zu tief herunter, wollte ihr in der Moral ihre besondere und ausgezeichnete Stelle rauben und darin kam er mit Recht nicht zum Zwecke. Er wollte sie auch nicht ausführlich abgehandelt wissen. Er machte gegründete Einwendungen wider die gewöhnlichen Eintheilungen des Gewissens. Aber er hätte auch bedenken sollen, daß es eine höchst wichtige, wunderbare, heilige, eigenthümliche Anlage des menschlichen Gemüths ist, welche die sorgfältigste Untersuchung verdient. Er hätte darauf dringen sollen, daß ihr Ursprung, ihre Kraft, ihre verschiedenen Seiten, ihre Wirkungen und Aeußerungen der genauesten Erforschung werth sind.

Die evangelische Kirche erhielt auch ihre Casuisten. Lange hatte man diese Wissenschaft in ihr liegen lassen. Man hatte Wichtigeres zu thun, man beschäftigte sich wenig mit der Moral, man hatte erst den theologischen Lehrbegriff festzustellen, man konnte nicht in die Verwirrungen, Spitzfindigkeiten und Verkehrtheiten derselben eingehen, um sie zu enthüllen. Nachdem man aber das Bedürfniß empfand, den Geistlichen Anweisung zur Leitung der Gewissen zu geben, nachdem man einsah, daß der alten Casuistik, welche die Gesinnungen und Sitten verdarb, durch eine bessere entgegengewirkt werden könne, nachdem die Jesuitische Casuistik die ganze evangelische Moral zu verkehren drohte, nachdem die Reformation selbst zu vielen Bedenken der Theologen und der theologischen Facultäten über Gewissensfälle Veranlassung gegeben hätte, so bearbeitete man auch die Casuistik nach protestantischen Grundsätzen. Im 17. Jahrhundert kamen viele Werke über sie unter den Evangelischen heraus. Sie unterscheiden sich dadurch, daß sie alle Gewissensfälle ausschließen, welche bloß auf katholischem Aberglauben beruhen, bei ihrer Auflösung nur das Ansehen der heiligen Schrift anerkennen, die entsetzlichen Verderbnisse, welche durch die katholische Ca-

suistik in die evangelische Sittenlehre gekommen, aufdecken und zeigen, wie die Gewissen dadurch verstrickt, oft unnütz geängstiget, oft täuschend beruhiget und getröstet worden seyen, daraus einen neuen Grund für die Nothwendigkeit der Reformation hernehmen, die Gewissen nicht zwingen und richten, sondern berathen, wecken und sanft leiten wollen, sich nicht bloß mit Gewissensfällen, sondern sorgfältiger auch mit der Lehre vom Gewissen beschäftigen, daß sie endlich auch sich den Calvinisten widersetzen und in ihrer Strenge Grausamkeit, so wie in ihrer Lehre überhaupt das Gift der Verzweiflung finden. Das erste Werk dieser Art schrieb Balduin *). Er versteht unter einem Gewissensfalle einen Zweifel des Menschen über eine Handlung, von

*) Tractatus — de materia rarissime adhuc enucleata, casibus nimirum conscientiae Fcft. 1654. In Beziehung auf die Casuistik der Reformirten erinnert die theologische Facultät zu Wittenberg in der Vorrede: neque in Consiliis Calvinistarum animae nostrae esse lubet cum illi crudelia saepe tractent. — Afflictis conscientiis et de sua salute anxiis adeo non opitulantur, ut potius suis principiis de absoluto salvandorum deleotu

welchem das Gewissen ohne Belehrung nicht recht urtheilen kann oder einen solchen Fall, welcher schwerere und zweifelhafte menschliche Handlungen betrifft, die nach Anweisung der heiligen Schrift entschieden und gelößt werden müssen, damit sich das Gewissen beruhigen könne *). Er schließt davon aus die gesetzwidrigen Handlungen, von denen der Papst allein soll absolviren können, auch diejenigen Fälle, welche bloß aus einem zu scrupulösen Gewissen entspringen, endlich solche, welche nur aus dem Aberglauben und den Irrthümern des Papstthums hervorgehen und durch welche der Papst über die Gewissen herrschen und sie beschweren will. Joh. Olearius wurde vornehmlich durch die Jesuitische Casuistik zu seinem Buche veranlaßt **), welches eines der besten protestantischen Producte in diesem

delectu et damnandorum odio, de voluntate signi a beneplacito alia, particularibus syllogismis, generis et singulorum, dolo bono etc. vinum desperationis et lacus infernalis gustum propinare solent.

*) l. c. L. I. c. 16. p. 32. s.

**) Introductio brevis in theol. Casuist. Lips. 1694. als Anhang der 2. Ausg. seiner Moraltheologie.

Sache ist. Er giebt es als Anhang zu seiner Moraltheologie, weil er die Casuistik als die Polemik derselben betrachtet und annimmt, daß sie die Kenntniß der Moral voraussetze. Nur das Gewissen des Wiedergeborenen betrachtet er als das Subject dieser Wissenschaft. Als das höchste Princip derselben erkennt er nur die heilige Schrift an. Er definirt einen Gewissensfall so, daß er eine hypothetische und in gewisse Umstände eingeschlossene moralische Frage sey, in Ansehung welcher das Gewissen eines Wiedergeborenen zweifle oder zweifeln könne und worüber das Urtheil nach Anleitung der heiligen Schrift belehrt und geleitet werden müsse. Der Lehre vom Gewissen überhaupt widmet er ein besonderes Capitel *). Er behandelt sie recht scholastisch, unterscheidet Materie, Form, Norm des Gewissens, be-

*) c. 8. wo es so definirt wird: est geminata et reflexa scientia, vel quia una cum Deo omniscio testatur atque judicat vel quia per recognitionem testatur cum lege naturae et memoria in intellectus passivi sinu recondita. Damit giebt er Rechenschaft davon, warum es denn eigentlich ein Mitwissen heißt, ein Punct, auf welchen vorher nicht geachtet zu werden pflegte.

schäftigt sich vorzüglich mit seinen Mängeln und Eintheilungen *).

Inzwischen war der Orden der Jesuiten aufgestanden; einer seiner Hauptzwecke war, die Reformation umzustürzen und den Protestantismus auf alle Weise zu bekriegen Sie trieben die Casuistik bis zur Vernichtung aller festen moralischen Grundsätze und betrachteten sie als die Hauptsache der ganzen Moral. Ihre Lehre vom Probabilismus bezieht sich gar nicht bloß auf das, was man das wahrscheinliche Gewissen nennt. Sie wollten damit eine moralische Tradition begründen, die sie absichtlich mehr aus neueren Zeiten, als aus dem Alterthum, und vorzüglich aus den Lehren der Ordensbrüder hernahmen. Sie reden nicht so viel vom probablen Gewissen, als von probablen Meinungen. Unter diesen verstanden sie solche, die sich auf das Praktische beziehen, die nicht nur der, welcher sie aufstellt, probabel findet, sondern welche auch eben dadurch, daß einer oder mehrere sie aufgestellt haben, auch für andere Probabilität erhalten, so daß sie dieselbe in der

*) Von noch mehreren protestantischen casuistischen Werken s. m. Gesch. der christl. Mor. 284—300.

Theorie annehmen und in der Praxis befolgen können. Es war hier nicht bloß davon die Rede, was einer Gewissens halber für sich zu thun habe, daß er die wahrscheinlichen inneren Gründe der Sittlichkeit einer Handlung aufsuchen und sich danach richten solle, sondern es war nur von äußeren Autoritäten die Rede. Es wurde ausdrücklich gesagt, daß eine Meinung, welche irgend ein Casuiste für probabel ausgegeben habe, allgemein und von jedermann für probabel gehalten werden müsse und in der Praxis befolgt werden könne. Auf das Gewissen kam es hier gar nicht an, sondern nur darauf, auszumachen, daß irgend ein oder mehrere Lehrer eine Meinung behauptet hatten. Unter andern Fragen wurde auch die aufgeworfen: Was zu thun sey, wenn einer selbst die Wahrheit der probablen Meinung bezweifle oder verwerfe oder widerlegen zu können glaube? Da gab es Jesuiten, welche sagten, man könne einer solchen Meinung folgen, auch wenn man Ursache habe, zu fürchten, daß der Lehrer sich irre, auch wenn man in seinem Gewissen das Gegentheil für sicher halte, auch wenn einer überzeugt sey, daß er oder ein Anderer die Gründe widerlegen könne, die ihr

zum Fundamente dienen oder daß die Gründe wider sie für jedermann unwiderleglich seyen. Demnach war es hier eigentlich auf die Vernichtung der Autorität des Gewissens angesehen. Dieß erhellt auch aus andern Regeln, welche in Beziehung auf den Probabilismus gegeben wurden. Unter zwei gleich probablen Meinungen kann man auch der weniger sichern folgen. — Wenn die Meinungen sich an Probabilität und Sicherheit ungleich oder widersprechend sind, so kann man auch die weniger wahrscheinliche der wahrscheinlicheren, die weniger sichere der sicherern, ja selbst die zugleich am wenigsten sichere und wahrscheinliche der allersichersten und allerwahrscheinlichsten vorziehen. — Wenn eine probable Meinung mit einer gewissen Lehre streitet, so kann man doch jene vorziehen. — Beichtväter sollen einen Beichtenden, der sich ihrer probablen Meinung nicht unterwerfen will, absolviren und sich der probablen Meinung des Beichtenden unterwerfen, auch wenn sie dieselbe für falsch halten. — Wenn Doctoren um Rath gefragt werden, so können sie auch wider ihre Ueberzeugung Rath geben und der probablen Meinung Anderer folgen. Ich finde daher nicht für nöthig, die Geschichte des Jesuitischen Probabilismus hier weiter zu

verfolgen *). Ich führe nur noch an, daß der Jesuite Layman seine Moraltheologie mit der Lehre vom Gewissen eröffnet, in diesem Abschnitte auch bei dem zweifelhaften Gewissen von den probablen Meinungen handelt und gleiche oder ähnliche Regeln mit den vorher angeführten giebt, aber gar nicht vom probablen Gewissen redet.

Es ist nun noch übrig, die Lehren neuerer Philosophen vom Gewissen, so weit sie etwas Ausgezeichnetes an sich haben, anzuführen.

Bei Spinoza verliert auch dieser Begriff seine ethische Bedeutung. In seiner ganzen sogenannten Ethik kommt darüber nichts vor, als: der Gewissensbiß ist eine Traurigkeit, welche der Fröhlichkeit entgegensteht **), mit dabei verknüpften Begriffe einer vergangenen Sache, welche wider Verhoffen erfolgt ist ***). Und das findet sich in dem Theile, welcher von den Affecten handelt. Nie ist wohl vorher und nachher so matt, unbedeutend, unbestimmt und sprachwidrig vom Gewissen

*) Ich habe ausführlich davon gehandelt in meiner Gesch. d. christl. Mor. 489—497. 800—804. u. in der Gesch. d. theol. Wiss. II. 647—649.

**) P. III. prop. 18. obs. 2.

***) l. c. prop. 59. n. 17.

geredet worden, wie hier. Es wäre besser ganz davon geschwiegen oder gesagt worden, daß es kein Gewissen gebe.

Gleichzeitig mit diesem Philosophen war Mathias Knutsen, ein Hollsteiner, ein entschiedener Atheiste, der aber dem Gewissen desto mehr Kraft und Autorität zuschrieb und es an die Stelle Gottes setzte. Er war ein noch junger Mann, als er diese Grundsätze laut werden ließ, dadurch eine Secte der Gewissener stiften und eine große Revolution bewirken wollte. Um sich einen desto glücklicheren Erfolg zu sichern, gab er vor, daß die Secte schon gestiftet, sehr zahlreich und ausgebreitet sey. Auf seinen Reisen und Streifereien kam er auch nach Jena und streute aus, daß auch hier eine solche Gesellschaft existire, wurde aber von dem dortigen Theologen Musäus deshalb abgefertiget *). Er brachte überall so viel wie nichts zu Stande. Wie er zu seiner Lehre gekommen sey und wie er sie begründet habe, davon finden sich in seiner bekannten Geschichte keine hinreichenden Spuren.

*) Ableinung der ausgesprengten abscheulichen Verläumdung, ob wäre in der Universität Jena eine neue Secte der sogenannten Gewissener entstanden ꝛc. 1674. 1675.

Er scheint zuerst entdeckt zu haben, daß viele Stellen der heiligen Schrift, die er bisher als die einige Quelle der wahren Religionserkenntniß hielt, einander widersprechen, und darauf seinen Glauben an dieselbe und damit zugleich (wie auch von mehreren anderen geschehen ist) den Glauben an Gott aufgegeben zu haben *). Um die weitere Begründung seiner Lehre scheint er sich nicht viel bekümmert zu haben, ausgenommen, daß er zu zeigen suchte, daß Gewissen und Vernunft Alles leisten, wozu man bisher einen Gott annehmen zu müssen glaubte, und daß sie auch die Stelle der Priester und Obrigkeiten vertreten können. „Wir leugnen, sagte er in seinem Briefe, Gott, verachten die Obrigkeit und verwer-

*) Man hat einen Brief von ihm, den er weit umher sandte und der in Historia atheismi a Jenk. Thomasio cum praefat. C. G. Schwarzii Altdorf. 1713. p. 246—249. abgedruckt ist. Hier sagt er: Intellexi, christianorum canonem et fundamentum, quod Biblia nuncupant, secum penitus dissonare et vacillare. Dieß beweißt er mit Beispielen, setzt dann hinzu: Universa biblia bellae fabellae loco habeo, qua belluae i. e. christiani rationem captivantes et cum ratione insanientes, delectantur. Zuletzt führt er seine übrigen Lehren an.

sen die Tempel mit allen Priestern. Uns Conscientiariern ist das Gewissen hinreichend; es ist das Wissen nicht eines Einigen, sondern Vieler, ja Aller. Dieß Gewissen, welches die gütige Mutter Natur allen Menschen eingepflanzt hat, dient uns anstatt der Bibel und der Obrigkeit, es ist ein innerer Richterstuhl, ein Lehrer, welcher uns anweißt, niemanden zu beleidigen, rechtschaffen zu leben und jedem zu leisten, was ihm zukommt. Es vertritt die Stelle von tausend Qualen und, wenn wir übel gehandelt haben, von der Hölle, wenn aber gut, vom Himmel, so lange nämlich dieß einige gegenwärtige Leben übrig ist. Es wird mit uns geboren und geht im Tode mit uns zu Grunde. Das sind angeborene Principien und wer sie verwirft, der verwirft sich selbst." Daraus ersieht man wenigstens, was er eigentlich wollte und daß er auch die Unsterblichkeit der Seele gänzlich verwarf. Es wird noch angeführt, daß er auch behauptete, die Ehe sey von der Hurerei nicht verschieden, nicht aber, in welche Verbindung er dieß mit seiner Gewissenslehre setzte. Man könnte ihn einen revolutionären Gewissensschwärmer nennen *).

*) Man sehe von diesem Manne Molleri Cimbria lit. T. I. p. 324. Ejusd. Cherson. Cimbr. P. II.

Bei Shaftesbury hängt, wie man vermuthen kann, das Gewissen mit dem moralischen Sinne zusammen. Er findet, daß zwei Dinge einem vernünftigen Geschöpfe äußerst peinlich und unausstehlich seyn müssen, 1) das Bewußtseyn eines Verhaltens, welches man für unnatürlich und an sich hassenswürdig und strafbar erkennt, 2) einer thörichten Handlung, von der man einsieht, daß sie dem allgemeinen Besten und unserem eigenen schade. Das erste nennt er Gewissen im eigentlichen, engeren Sinne und gesteht diesen Namen der Furcht vor Gott, vor bösen Geistern und der Hölle nicht zu. Er nimmt übrigens an, daß das sogenannte religiöse Gewissen das moralische oder natürliche voraussetze, daß man zwar mit jenem den Begriff von Furcht vor göttlichen Strafen verbinde, daß es aber doch seine Kraft von der durch die Empfindung wahrgenommenen moralischen Häßlichkeit und Schändlichkeit einer Handlung hernehme und damit die Rücksicht auf Gott verbinde. Er schreibt jedem Geschöpfe, das Bewußtseyn hat, Gewissen zu, indem der Satz für alle gelte: Was man sich bewußt ist, um Jeden verdient zu haben, das muß

P. II. p. 164. Walchs Streitt. außer der luther. Kirche. V. 71.

man nothwendig von Allen befürchten und erwarten. Außerdem muß sich aber nach seiner Meinung das Gewissen auch durch das Gefühl der Häßlichkeit des Unnatürlichen und Strafwürdigen und durch die nachfolgende Schaam und Reue äußern. Einen Menschen, der kein Gewissen oder kein natürliches Gefühl von der Abscheulichkeit des Lasters hat, erklärt er für den Unglückseligsten auf Erden, weil er keiner natürlichen Neigung, keines geselligen Vergnügens, keiner geistigen Freuden fähig und allen unnatürlichen, quälenden und bösen Neigungen unterworfen ist. Was das andere Stück des Gewissens betrifft, so findet er, daß auch hier, abgesehen von dem Gefühle der inneren moralischen Häßlichkeit, eine peinigende Empfindung von der Strafwürdigkeit der Verbrechen bei Gott und den Menschen eintrete*).

Um der Aehnlichkeit willen lasse ich sogleich Platnern folgen. Er unterscheidet den moralischen Sinn vom moralischen Gefühle. Unter jenem versteht er das undeutliche Bewußtseyn des materialen Grundsatzes vom Wohlwollen, unter diesem aber das undeutliche Bewußtseyn des formalen Moralgesetzes. Er behauptet, daß es bei

*) An enquiry concerning virtue B. II. P. 2. Sect. 1.

dem moralischen Gefühle 1) auf das Bewußtseyn des Moralgesetzes und 2) auf die durch dasselbe bestimmte richterliche Beurtheilung ankäme. In Rücksicht auf das zweite nennt er das moralische Gefühl das Gewissen, gesteht jedoch zu, daß dieser Begriff noch einen weiteren Umfang habe, weil das Gewissen sich sehr oft und namentlich da, wo es casuistisch urtheilt, auch auf die Materie der Handlung und also nicht bloß auf das formale Moralgesetz beziehe. In der richterlichen Beurtheilung unterscheidet er, 1) einen Ausspruch über das Verhältniß der Handlung gegen das Moralgesetz, 2) Zurechnung von Verdienst und Schuld. Beides aber soll sich nicht nur in selbsteigenen, sondern auch in fremden Handlungen zeigen. Demnach soll sich das Gewissen auch auf die Handlungen anderer beziehen *).

Einer der ersten deutschen Moralphilosophen, welcher diese Lehre sorgfältiger abhandelte, war Horneius zu Helmstedt **). Er gebraucht in derselben vorzüglich Scholastiker, Je-

*) Philos. Aphor. N. A. II. 269 ff. 350 ff.

**) Ethicae sive civilis doctrinae de moribus libri 4, quibus tota ista disciplina non tantum ex Ari-

suiten und Casuisten, den Thomas Aquinas, Alexander von Hales, Bonaventura, Occam, Durand, Biel, Vasquez, Valentia, die Angelica und Rosella, den Cajetan. Aber er prüft, beschränkt und widerlegt sie auch zuweilen. Er bringt das Gewissen unter die Lehre vom freien Willen. Alles Freiwillige läßt er aus Wissenschaft oder Kenntniß, und aus einem inneren Principe herfließen. Jene Kenntniß, sofern sie Quelle unserer Handlungen ist und auf dieselbe angewandt wird, nennt er Gewissen. Dieses erklärt er für den Herold des natürlichen oder göttlichen Gesetzes. Er giebt zu, daß dieß Gesetz selbst die Norm aller Handlungen sey, aber er erklärt es so: sofern dieß Gesetz erkannt wird oder vom Menschen erkannt werden konnte. Das Gesetz selbst giebt er für das vornehmste, die Erkenntniß desselben aber für das nächste Princip der menschlichen Handlungen aus. Er bezieht übrigens das Gewissen nur auf das, was erst geschehen soll. Ich will hier seine Lehre vom wahrscheinlichen Gewissen ausheben, damit man sie mit der früher angeführten ver-

Aristotele sed optimis quibusque veteribus et recentibus autoribus fuse explicatur. Frcf. 1625. p. 319—334.

gleichen könne. Das wahrscheinliche Gewissen fällt ein wahrscheinliches Urtheil; es kommt mit dem richtigen überein, sofern es richtig urtheilt, unterscheidet sich aber von ihm dadurch, daß es keine Gewißheit hat. Man nennt es auch opinativa. Bei einer Meinung stimmt der Verstand einer Sache bei, ohne hinreichend vom Objecte bestimmt zu seyn, aber doch wegen einer vernünftigen Wahl, wodurch der Wille sich mehr auf die eine Seite, als die andere neigt, jedoch mit Furcht des Gegentheils. Bei einer wahrscheinlichen Meinung ist immer ein Hinneigen auf die eine Seite des Gegensatzes, aus Gründen, wo jenes nicht ist, da meint man nicht, sondern zweifelt, und wo kein Grund da ist, hört die Wahrscheinlichkeit auf. Ohne jene Furcht wird das Urtheil gewiß. Die Furcht ist aber hier nicht Zweifel, dieser schließt den bestimmten Beifall aus, die Furcht aber nicht, sie besteht darin, daß man dafür hält, die Gründe für dasjenige, welchem man beistimmt, seyen nur wahrscheinlich, nicht evident und gewiß, das Gegentheil könne wahr seyen, ohnerachtet es die Gründe desselben nicht zeigen. Aus einer solchen Meinung entsteht das wahrscheinliche Gewissen. Sätze: 1) Unter den wahrscheinlichen Meinungen ist oft die eine sicherer, aber min-

der wahrscheinlich, die eine wahrscheinlicher, aber minder sicher. Wahrscheinlicher ist die, welche auf mehreren oder stärkeren Gründen ruht, sicherer die, bei welcher nicht oder doch nicht so leicht gesündiget wird, obwohl sie auf wenigeren oder schwächeren Gründen ruht. 2) Wahrscheinlich kann einem etwas vorkommen entweder wegen innerer Principien, die aus der Natur der Sache selbst hergenommen werden, oder wegen äußerer, die man aus der Autorität der Lehrer hernimmt. 3) Der, welcher eine Meinung von etwas hat, ist entweder sein eigener Herr oder einem andern unterworfen und zwar in der Sache, auf welche sich die Meinung bezieht. 4) Er ist entweder ein Gelehrter oder Ungelehrter. Das wahrscheinliche Gewissen nun verpflichtet, wie das richtige, so daß der, welcher ihm gemäß handelt, recht thut, und wer ihm zuwider, sündiget. Das Urtheil dieses Gewissens bildet sich, 1) entweder aus einer sichereren, aber nur wahrscheinlichen Meinung; da sündigt man nicht, wenn man ihr folgt, das Gewissen selbst irrt hier nicht, 2) oder einer minder sicheren, aber wahrscheinlicheren Meinung, 3) Anders bei Gelehrten, anders bei Ungelehrten. Der

Gelehrte wägt die Gründe ab und untersucht die Sache, da ist es nicht ungereimt, wenn er seine Meinung für wahr hält, wo sie auch von andern verworfen wird; ein Mann von Scharfsinn und reifem Urtheile kann nach angestellter Prüfung etwas bemerken, was andere nicht bemerken. Etwas Anderes ist es, wenn einer ohne Grund oder aus einem leichten Grunde urtheilt. Ein Gelehrter kann sich auch aus der Meinung eines Andern ein Urtheil bilden, so daß, ohnerachtet er seine Meinung für wahrscheinlicher hält und er jener aus inneren Gründen nicht beistimmen kann, er doch der Autorität der Doctoren huldigt und sich vielmehr bei ihrem, als seinem eigenen Urtheile befriediget. Ein bescheidener Mann kann dem Urtheile vieler oder weniger, aber vortrefflicher Autoren, mehr Gewicht beilegen, so daß er es für wahrer hält, als sein eigenes, obgleich es ihm sonst weniger wahrscheinlich und sicher vorkommt. Er denkt und urtheilt doch wahrscheinlich. Der Ungelehrte thut recht, wenn er derjenigen Meinung folgt, die ihm die wahrscheinlichste ist und welche von erfahrenen und rechtschaffenen Männern gelehrt wird, ohnerachtet sie nicht so sicher ist. 4) Der Untergebene kann nicht nur, sondern soll wider seine eigene Meinung das wählen, was

seinem Oberen gut dünkt, wenn es nur nicht unwahrscheinlich ist: denn man soll dem Oberen gehorchen, so bald es erlaubter Weise geschehen kann, erlaubt aber ist, was Wahrscheinlichkeit hat. Diese aber ist nicht schlechthin danach abzumessen, daß der Obere eine Meinung hat, sondern weil der Untergebene weiß, daß sie von vielen Doctoren gebilliget wird oder weil der Obere gelehrt und brav ist oder weil er alles nach dem Rathe kluger Männer verwaltet.

Die Jesuitische Casuistik scheint doch auf diesen Schriftsteller noch zu viel Einfluß gehabt zu haben. Er war in der Ethik ein Eklektiker. In der Lehre vom Gewissen aber fand er fast nichts vor sich, als Casuisten, Jesuiten und Scholastiker.

Das zweifelhafte und scrupulöse Gewissen läßt er nur uneigentlich für Gewissen gelten, indem Gewissen eigentlich ein Urtheil sey, daß etwas geschehen oder unterlassen werden soll, das zweifelhafte aber entweder gar nicht urtheile, oder urtheile, daß es nicht wisse, was geschehen soll. Doch trägt er auch Lehrsätze über diese Art von Gewissen vor.

Wolf hat hier eben nichts Ausgezeichnetes. Er nimmt nicht nur die meisten gewöhnlichen Eintheilungen des Gewissens an, sondern vermehrt sie

noch. Er vermuthet selbst, daß dieß einige befremdend und lästig finden werden, bemerkt aber dagegen, daß man doch jeden Unterschied mit einem besondern Namen belegen müsse, damit man nicht durch Unbeständigkeit im Reden verschiedene Dinge als eins ansehe und dadurch in Irrthum verfalle. Daß aber diese Unterschiede wirklich gemacht werden müssen, erweist er daraus, weil es sich in der That so finde und durch die tägliche Erfahrung bestätiget werde und weil die Erkenntniß davon ihren gewissen Nutzen habe. Er beruft sich darauf, daß es zu besserer Ausübung des Guten und Unterlassung des Bösen dienlich sey, den Zustand des Gewissens genau zu erkennen. Alles dieß erläutert er durch die Untersuchung der Frage: Ob und wie weit ein Mensch wider sein Gewissen handeln könne *)?

In Frankreich erschien im Jahr 1770 das System der Natur, welches in und außer diesem Lande so viel Einfluß gehabt hat. Es lehrte den bestimmten Materialismus, Fatalismus und Atheismus. Es behauptete, daß es gar nichts Wirkliches, als Materie und Bewegung gebe, daß auch der Mensch nur unter den Gesetzen dersel-

*) Vernünftige Gedanken von der Menschen Thun und Lassen. Halle 1752. I. 2.

ben stehe, daß, was die Sittenlehrer moralisches Gefühl, moralischen Instinct, Gewissen, angeborene Ideen von der Tugend nennen, in chimärischen Begriffen bestehe. Dieser Schriftsteller wollte es aber doch gar nicht Wort haben, daß er die Moral aufhebe. Er sagte, daß der Fatalismus keinen Muth zum Verbrechen mache und die Gewissensbisse nicht zerstöre; daß unsere Neigungen uns von der Natur gegeben seyen und daß der Gebrauch, den wir davon machen, bloß von unsern Gewohnheiten, Meinungen und Begriffen, die wir durch Erziehung und Gesellschaft empfangen, abhängen, daß, wenn uns unser Temperament starker Leidenschaften fähig mache, wir sie haben werden, welches auch unsere Speculationen seyn mögen, daß die Gewissensbisse schmerzhafte Gefühle seyen, welche durch die gegenwärtigen oder zukünftigen Wirkungen der Leidenschaften in uns erregt werden, daß, wenn diese Wirkungen nützlich für uns seyen, wir keine Gewissensbisse haben, daß wir aber, sobald wir versichert sind, unsere Handlungen werden uns bei andern verhaßt oder verächtlich machen oder sobald wir fürchten, dafür gestraft zu werden, unruhig und unzufrieden mit uns selbst werden, uns Vorwürfe über unser Ver-

halten machen, uns schämen und die Urtheile anderer fürchten, an deren Achtung und Wohlwollen uns gelegen ist, daß übrigens alle unsere Handlungen nothwendig seyen, daß wir dabei einige billigen und andere tadeln müssen, daß die Idee der letzten uns zwinge, uns ihrer zu schämen, wenn unsere Einbildungskraft mache, sie mit den Augen anderer zu sehen *).

Es wird passend seyn, diesem Schriftsteller einen großen Philosophen entgegenzustellen, welcher eine reine, feste und strenge Moral lehrte. Kant legt dem Gewissen die höchste Wichtigkeit bei und behandelt die Lehre von demselben mit besonderer Tiefe und Originalität. Er nannte das Gewissen ein Bewußtseyn, das für sich selbst Pflicht ist. Dabei wirft er selbst die Frage auf: Wie es denn möglich sey, sich ein solches Bewußtseyn zu denken, da das Bewußtseyn aller unserer Vorstellungen nur in logischer Absicht, mithin bloß bedingter Weise, wenn wir unsere Vorstellungen klar machen wollen, nothwendig sey, mithin nicht unbedingt Pflicht seyn könne? Darauf antwortet er so:

*) Ich habe von diesem Werke in Beziehung auf die Moral überhaupt ausführlich gehandelt in meiner Geschichte der Moralphilosophie S. 657. ff.

Es ist ein moralischer Grundsatz, der keines Beweises bedarf: man soll nichts auf die Gefahr wagen, daß es unrecht sey. Das Bewußtseyn also, daß eine Handlung, die ich unternehmen will, recht sey, ist unbedingte Pflicht. Ob eine Handlung überhaupt recht oder unrecht sey, darüber urtheilt der Verstand, nicht das Gewissen. Es ist auch nicht schlechthin nothwendig, von allen möglichen Handlungen zu wissen, ob sie recht oder unrecht sind. Aber von der, die ich unternehmen will, muß ich nicht allein urtheilen und meynen, sondern auch gewiß seyn, daß sie nicht unrecht sey und diese Forderung ist ein Postulat des Gewissens, welchem der Probabilismus d. i. der Grundsatz entgegengesetzt ist, daß die bloße Meinung, eine Handlung könne wohl recht seyn, schon hinreichend sey, sie zu unternehmen. Kant sagte zugleich, man könne das Gewissen auch so definiren: es ist die sich selbst richtende moralische Urtheilskraft, hielt aber dabei die Erklärung für nothwendig, daß das Gewissen die Handlungen nicht als Casus, die unter dem Gesetze stehen, richte, daß dieß die Vernunft, sofern sie subjectiv-praktisch sey, thue, sondern daß hier die Vernunft sich selbst richte, ob sie auch wirklich die Beurtheilung

der Rechtmäßigkeit der Handlungen mit aller Behutsamkeit übernommen habe und daß sie den Menschen, wider oder für sich selbst zum Zeugen aufstelle, daß dieß geschehen oder nicht geschehen sey *).

Demnach wäre eigentlich das Gewissen das pflichtmäßige Bewußtseyn, welches der Mensch bei seinen Handlungen haben soll, daß sie recht seyen. Daraus folgte von selbst, daß nicht jeder Mensch Gewissen habe, daß es aber für jeden Pflicht sey, es zu haben. Das Vermögen, über seine Handlungen selbst nach dem Gesetze Richter zu seyn, wurde nicht dem Gewissen, sondern der Vernunft zugeschrieben. Wollte man bei der Kantischen Definition das Gewissen als Vermögen denken, so konnte es nur darin bestehen, daß die Vernunft sich im angeführten Sinne selbst richten und der Mensch bei jeder Handlung das gedachte Bewußtseyn haben kann. Uebrigens war es dem langen und alten Sprachgebrauche nicht gemäß, nur dieß Gewissen zu nennen und wenn auch eigentlich die Vernunft des Menschen seine Handlungen richtete, ob sie dem Gesetze gemäß oder zuwider seyen, so konnte sie doch in dieser besonderen Beziehung Gewissen heißen. Und dazu

*) Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft. 2. Ausg. 287. f.

kam noch das mit Gefühl verbundene Verurtheilen und Lossprechen unserer selbst, welches zwar gleichfalls von der Vernunft abgeleitet werden, aber doch von dieser Seite Gewissen heißen konnte.

In einer späteren Schrift veränderte oder erweiterte dieser Philosoph wirklich seinen Begriff. Da sagte er: „Das Gewissen ist nichts Erwerbliches und es giebt keine Pflicht, sich eines anzuschaffen, sondern jeder Mensch, als sittliches Wesen, hat ein solches ursprünglich in sich. — Gewissen ist die dem Menschen in jedem Falle eines Gesetzes seine Pflicht zum Lossprechen oder Verurtheilen vorhaltende praktische Vernunft. — Seine Beziehung ist eine Thatsache, nicht eine Pflicht. Wenn man daher sagt: Dieser Mensch hat kein Gewissen, so meint man damit: er kehrt sich nicht an den Ausspruch desselben. — Gewissenlosigkeit ist nicht Mangel des Gewissens, sondern Hang, sich an dessen Urtheil nicht zu kehren. — Die Pflicht ist hier nur, sein Gewissen zu cultiviren, die Aufmerksamkeit auf die Stimme des inneren Richters zu schärfen und alle Mittel anzuwenden, um ihm Gehör zu verschaffen *). Hier ist offenbar ein anderer Begriff vom Gewissen, als der vorher ange-

*) Tugendl. 37—39.

führte. In derselbigen Schrift wird auch behauptet, daß das irrende Gewissen ein Unding sey, denn man könne wohl in dem objectiven Urtheile, ob etwas Pflicht sey oder nicht, bisweilen irren, nicht aber in dem subjectiven, ob man es mit seiner praktischen, richtenden Vernunft verglichen habe, weil man sonst praktisch gar nicht geurtheilt haben würde. Diese Behauptung würde sich zu den beiden von diesem Philosophen angegebenen Bedeutungen des Worts passen. Nachher wird in eben dieser Schrift aber das Gewissen als das Bewußtseyn eines inneren Gerichtshofes im Menschen beschrieben und diese Idee weiter auf eine Art ausgeführt, welche ich hier deutlicher als im Originale wieder zu geben versuchen werde *).

Jeder Mensch hat Gewissen und findet sich durch einen inneren Richter beobachtet, bedroht, in einer mit Furcht verbundenen Achtung gehalten, und diese in ihm über die Gesetze wachende Gewalt macht er sich nicht selbst willkührlich, sondern sie ist seinem Wesen einverleibt, er kann sie zwar betäuben, aber es nicht vermeiden, sie zuweilen zu hören. Diese Anlage hat das Eigenthümliche an sich, daß, ohnerachtet das Gewissen ein Geschäft des Menschen mit

*) a. O. 99—103.

sich selbst ist, er sich doch durch seine Vernunft genöthiget sieht, dasselbe als auf das Geheiß einer andern Person zu treiben. Angeklagter und Richter können nicht Eine Person vor Gericht seyn. Demnach wird sich der Mensch hier einen anderen, als sich selbst, als Richter seiner Handlungen denken müssen, mag nun dieser andere eine wirkliche oder eine bloß idealische, durch die Vernunft geschaffene, Person seyn. Diese Person muß in jedem Falle das Innere des Menschen vollkommen kennen, weil sie darüber zu richten hat, alle Pflichten müssen als ihre Gebote angesehen werden können, weil sie alle freie Handlungen des Menschen richtet, sie muß allmächtig seyn, weil sie sonst ihre richterlichen Aussprüche nicht vollziehen könnte. Sie ist also Gott. Demnach muß das Gewissen als subjectives Princip einer Verantwortung, welche der Mensch Gott wegen seiner Thaten zu leisten hat, gedacht werden müssen. Das ist aber nicht so zu verstehen, daß der Mensch durch sein Gewissen berechtiget, oder gar verpflichtet sey, das Daseyn Gottes außer sich wirklich anzunehmen, sondern diese Idee wird ihm bloß subjectiv durch seine praktische Vernunft, nicht aber objectiv durch die theoretische gegeben. Er wird dadurch nur

berechtigt, sich den Richter in seinem Inneren als ähnlich einem höchsten göttlichen Gesetzgeber und Richter zu denken. In einer Gewissenssache nun tritt vor dem Entschlusse zur That zuerst das Gewissen als warnend, nach dem Entschlusse als Ankläger und Anwald, und zuletzt als lossprechend oder verdammend auf. Dabei bemerkt übrigens Kant doch zugleich, daß der Mensch als Vernunftwesen als Ankläger und Richter und als Sinnenwesen als Angeklagter zu betrachten sey. Mehr Licht über diesen Gegenstand hat er nicht gegeben und auch wohl nicht geben können. Die zuletzt angeführte Erklärung soll doch wohl die erste nicht aufheben, nach welcher der Mensch einen andern, als sich selbst, als Richter seiner Handlungen soll denken müssen.

Die Anhänger und Vertheidiger der Kantischen Philosophie haben sich meist nicht an den in der früheren Schrift, sondern an den in der Tugendlehre angegebenen Begriff vom Gewissen gehalten und zugleich die Lehre von demselben systematischer und vollständiger ausgeführt. Dahin gehört besonders C. C. F. Schmid. Das Gewissen ist ihm entweder ein Vermögen, oder eine Fertigkeit, oder eine einzelne Verrichtung. Es ist

das Vermögen, sich selbst nach dem moralischen Gesetze zu richten d. h. nicht nur zu beurtheilen, sondern auch das gefällte Urtheil der Lossprechung oder Verurtheilung mit den angemessenen Folgen im Gefühlvermögen zu verknüpfen. Als Fertigkeit beruht es auf Uebung im Gebrauche jenes Vermögens, wodurch man die Vorstellung seiner Pflichten, seiner inneren und äußeren Handlungen sich geläufig macht. Die einzelne Verrichtung des Gewissens hängt von dem momentanen Gemüthszustande ab. Er unterscheidet hernach in dem Gewissen, 1) das moralische Urtheil, 2) das sittliche Gefühl, 3) das Gefühl der religiösen Hoffnung oder Furcht. Unter die zwei ersten Stücke bringt er viele, zum Theil neue Eintheilungen des Gewissens *).

Fichte hingegen erklärt das Gewissen als das unmittelbare Bewußtseyn unserer bestimmten Pflicht. Sonst ist nach seiner Meinung das Bewußtseyn eines Bestimmten, als solchen, nie unmittelbar, sondern wird erst durch einen Denkact gefunden, daher auch das Bewußtseyn unserer Pflicht materiell, nicht unmittelbar ist; aber das Bewußtseyn, daß dieses bestimmte Pflicht

*) Mor. Phil. 4. A. II. S. 117—126.

sey, ist, wenn das Bestimmte erst gegeben, unmittelbares Bewußtseyn; das Bewußtseyn der Pflicht ist formell unmittelbar; jenes Formale des Bewußtseyns ist ein bloßes Gefühl. Er nennt die von Kant in der Religion innerhalb der Grenzen der bloßen Vernunft gegebene Erklärung des Gewissens richtig und erhaben, und findet zweierlei in ihr, 1) daß es schlechthin Pflicht sey, sich jenes Bewußtseyn zu erwerben, daß jeder sich überzeugen soll, was eine Pflicht sey und es in jedem Falle könne, 2) daß dieß Bewußtseyn nichts weiter, als ein Bewußtseyn der Pflicht sey. Die Materie des Bewußtseyns ist Pflicht, darum, weil es Materie dieser Art des Bewußtseyns ist. Das Gewissen giebt nicht das Materiale her, dieses wird allein durch die Urtheilskraft geliefert und das Gewissen ist keine Urtheilskraft, aber die Evidenz giebt es her, und diese Art der Evidenz findet lediglich bei dem Bewußtseyn der Pflicht Statt. Demnach behauptet er, daß das Gewissen nie irren könne, weil es das unmittelbare Bewußtseyn unsers reinen ursprünglichen Ichs sey, über welches kein anderes Bewußtseyn hinausgehe, welches nach keinem anderen Bewußtseyn geprüft und berichtigt werden könne, welches selbst

Richter aller Ueberzeugung sey und keinen höheren Richter über sich anerkenne. Das Gefühl der Gewißheit läßt er hier aus dem Zusammentreffen eines Acts der Urtheilskraft mit dem sittlichen Triebe entstehen und daher hält er es für ausschließende Bedingung der Möglichkeit eines solchen Gefühls, daß von dem Subjecte selbst wirklich geurtheilt werde. Daraus schließt er, daß aus fremden Urtheilen keine Gewißheit entspringen und das Gewissen sich nicht durch Autorität leiten lassen könne. Er behauptet selbst, daß, wer auf Autorität hin handle, nothwendig gewissenlos handle. Nun giebt er zwar zu, daß man die Forschung der Menschen leiten, ihnen die Prämissen der anzustellenden Beurtheilung hingeben könne, die sie etwa vorläufig auf Autorität annehmen und daß dieß mehr oder minder die Geschichte aller Menschen sey. Aber er hält dafür, daß jedermann durch das Gewissen verbunden sey, von jenen auf Treu und Glauben angenommenen Prämissen aus, selbst zu urtheilen, die letzten Folgerungen, die unmittelbar sein Handeln bestimmen, schlechterdings selbst zu ziehen. Da kam es nun freilich auch auf die Beschaffenheit der Prämissen an, aber hier giebt Fichte die Re-

gel: Bestätigt das Gewissen eines Menschen, was aus jenen Prämissen folgt, so bestätigt es dadurch mittelbar auch die praktische Gültigkeit der Prämissen; mißbilligt es aber die Prämissen, so sind sie vernichtet und es ist absolute Pflicht, sie aufzugeben *).

Es haben auch mehrere neuere Philosophen über die Casuistik, ihr Verhältniß zur Moral, ihre Natur und ihre Grenzen Untersuchungen angestellt. Kant behauptete, daß sie kein besonderer wesentlicher Haupttheil eines Systems der Moral, noch auch eine besondere Wissenschaft, sondern nur eine Anwendung der moralischen Maximen auf einzelne schwierige Gewissensfälle oder eine nähere Bestimmung der allgemeinen Vorschriften und Formeln in Beziehung auf solche Fälle sey, daß sie also fragmentarisch in die einzelnen Theile des moralischen Systems verwebt werden müsse. Es ist auch in neueren Zeiten ganz

*) System der Sittenlehre nach den Principien der Wissenschaftslehre S. 225—231. Die Lehre des Philosophen Hegel vom Gewissen in den Grundlinien der Philosophie des Rechts Berlin. S. 132—134. ist noch nicht ausgeführt und auch mir noch nicht klar genug geworden, um sie hier darstellen zu können.

außer Gebrauch gekommen, sie als eine besondere Wissenschaft vorzutragen. Man hat auch erinnert und dargethan, daß sie nicht nur die Fälle nicht vollständig erschöpfen, sondern auch nicht, für alle bekannte, bestimmte Regeln geben könne, daß, wenn sie dieß unternehme, sie die Natur der unvollkommenen Pflichten, welche vieles dem eigenen Belieben der Menschen überlassen, zerstören, dem Gewissen und den Gefühlen der Menschen eine unerträgliche Fessel anlegen und sich auch bei guten Menschen verhaßt machen würde. Man hat endlich auch gezeigt, wie verderblich es für die ganze Moral sey, wenn man sie allein oder doch vornehmlich als Casuistik vortrage *).

Es gehört nicht hieher, die Vorstellungen und Lehren, welche bisher vorgetragen worden sind, zu prüfen und hier am Ende noch eine sich darauf beziehende Theorie des Gewissens aufzustellen. Mein Zweck war bloß historisch, jedoch so, daß ich, wie es

*) Kant Tugendl. 55—57. Ad. Smith Theory of moral sentiments II. 250 sqq. Schleiermacher Kritik der bisherigen Sittenlehre. 364. ff. Bouterwek Lehrbuch der philos. Wiss. II. 101—103. Meine Geschichte der christlichen Moral. S. 95—99.

einer Geschichte gebührt, hie und da kurze Reflexionen über die Sache selbst einwebte. Hier füge ich noch einige Resultate aus der Geschichte und einige die Lehre selbst betreffende Bemerkungen bei. Man findet überall höchst selten, daß das Gewissen als eine wahre sittliche Anlage, That oder Fertigkeit bestritten und gänzlich verworfen wurde. Das ist eine solche Ausnahme von der Regel, daß es gegen das Uebergewicht der Stimmen von der andern Seite wie in ein Nichts verschwindet. Nur die entschiedensten Antimoralisten sind auch Gewissensfeinde und auch sie wollen doch den Namen des Gewissens meist nicht aufgeben, sondern legen ihm nur eine andere Bedeutung bei. Noch ehe über diesen Gegenstand eigentlich philosophirt wurde, finden wir die herrlichsten, kräftigsten und richtigsten Aussprüche über das Gewissen bei den Weisen, Rednern, Dichtern, Geschichtschreibern, in heiligen Büchern und Volksreligionen. Der herrschende Begriff war doch von jeher der einer richtenden Macht in uns, eines inneren Gerichts, eines Vermögens, uns selbst nach Gesetzen zu richten, verbunden mit entsprechenden süßen oder bitteren Gefühlen, und ist es im Ganzen auch geblieben. Eben deswegen hat man immer das Gewissen auf Vernunft, Freiheit, Gefühl bezogen.

Kein Wunder, daß man es auch mit andern Kräften des Gemüths verwechselte, welche bei demselben auch thätig sind oder Aehnlichkeit mit ihm haben, welche aber doch zweckmäßiger und gewöhnlicher mit andern Namen belegt werden. Dahin gehören: der praktische Verstand, welcher die Mittel zur Erreichung der Zwecke, mögen nun beide moralisch seyn oder nicht, bestimmt, auch fremde Handlungen beurtheilt, und an sich kalt und gefühllos ist, indem das Gewissen nur auf das Gute und Böse geht, nur die eigenen Gesinnungen und Handlungen des Menschen richtet und mit Gefühl verbunden ist; die praktische Vernunft, welche die Gesetze in uns giebt, indem das Gewissen sie schon voraussetzt und ihnen gemäß belohnt oder bestraft; das moralische Gefühl, welches entweder nur die wohlwollenden Neigungen unter sich begreift oder einerlei mit dem moralischen Sinne ist, welcher das Sittliche nur durch Empfindung erkennen will, und welches in jedem Falle nur ein dunkles Bewußtseyn ist, indem das Gewissen Klarheit und Bestimmtheit mit sich führt; die praktische Urtheilskraft, welche entweder bestimmt, wie die Moralgesetze in einzelnen Fällen angewandt werden sollen oder die geschehenen Handlungen nur in dieser Beziehung beurtheilt, in-

dem das Gewissen sich nur auf uns selbst bezieht und nicht nur urtheilt, sondern auch zurechnet, richtet, belohnt und bestraft. Noch deutlicher ist es, daß das eigentliche Gewissen nicht bloß eine praktische Meinung, nicht bloß ein Bewußtseyn und auch nicht einerlei mit Religion seyn kann, indem es selbst bei Menschen die keine Religion, keinen Glauben an Gott und Ewigkeit haben, wirkt. Neben der angegebenen Hauptbedeutung aber tritt noch eine andere hervor, daß nämlich das Gewissen ein Bewußtseyn sey, das für sich selbst Pflicht ist oder die Ueberzeugung, welche jeder bei seinen Handlungen haben soll, daß sie recht seyen. Diese Bedeutung ist so höchst wichtig und kommt in so vielen Redensarten vor, daß man sie nicht vorübergehen, nicht unterordnen kann, sondern sie auf die erste Linie stellen muß. Nur freilich hat in der erstern Bedeutung jeder Mensch Gewissen, nicht aber in der zweiten, da ist es Pflicht, Gewissen zu haben. Und nun käme es darauf an, entweder noch zu einem allgemeineren Begriffe emporzusteigen, unter welchem beide Bedeutungen ständen, oder die zweite doch von der ersten abzuleiten — ein Versuch, welchen ich hier nicht anzustellen habe. Mit der Religion hat man das Gewissen in verschiedene Verhältnisse gebracht.

Die Pantheisten wollten Gott und das Gewissen nicht aufheben, aber sie stellten einen Begriff von dem ersten auf, durch welchen das letzte verloren ging. Die Conscientiarier setzten das Gewissen an die Stelle Gottes. Die französischen Atheisten hoben mit der Religion zugleich auch das Gewissen auf. Andere brachten Gott selbst in den Begriff des Gewissens. Noch andere betrachteten es an sich als etwas von Gott Unabhängiges und schon ohne den Gedanken und Glauben an ihn Wirksames, behaupteten aber, daß es zu Gott leite, auf den göttlichen Richter hinweise, eine Quelle der Religion sey, daher selbst auch Religion heiße, daß sein Vorhandenseyn in uns nur unter der Voraussetzung eines wirklichen göttlichen Gesetzgebers und Richters erklärbar und begreiflich sey. Diese möchten nicht Unrecht gehabt haben. Und wenn Kant dieß nur als eine subjective praktische Vernunftidee gelten läßt, warum baut er denn anderswo die Religion bloß auf praktische Gründe? Mit diesen Bemerkungen wollte ich zugleich wenigstens einige Winke für die Lehre vom Gewissen selbst geben.

Halle, gedruckt in der Ruffschen Buchdruckerei.



DATE DUE

